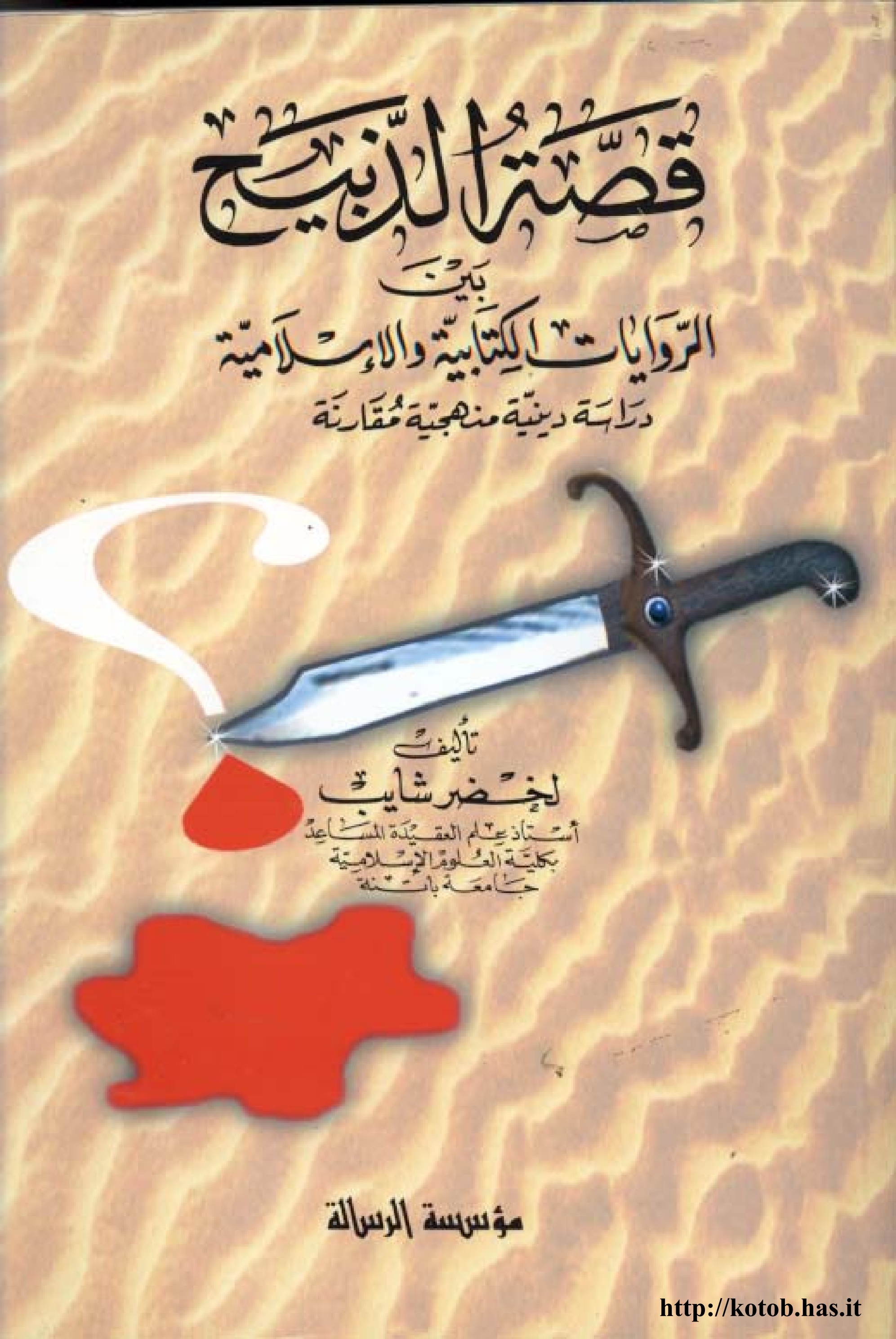
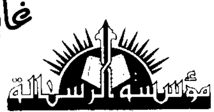

قصة الذبيح
بين
الروايات الكتابية والإسلامية
دراسة دينية منهجية مقارنة
تأليف
لخضر شايب
أستاذ علم العقيدة المساعد
بكلية العلوم الإسلامية
جامعة باتنة
مؤسسة الرسالة

غاية في كلمة



للطباعة والنشر والتوزيع

وطى المصيطبة
شارع حبيب أبي شهلا
بناء المسكن
هاتف: ٣١٩٠٣٩ - ٨١٥١١٢
فاكس: ٨١٨٦١٥ (٩٦١١)
ص.ب: ١١٧٤٦٠
بيروت - لبنان

Resalah
Publishers

Tel: 319039 - 815112
Fax: (9611) 818615
P.O.Box: 117460
Beirut - Lebanon

Email:
resalah@resalah.com

Web Location:
Http://www.resalah.com

الطبعة الأولى

١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

قصة الذبيح

بين الروايات الكتابية والإسلامية

دراسة دينية منهجية مقارنة

تأليف

لخضر شايب

أستاذ علم العقيدة المساعد
بكلية العلوم الإسلامية
جامعة باتنة

مؤسسة الرسالة
ناشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الأول

مدخل إلى الدراسة الدينية المقارنة

لعرض ما نرى أنه أساس في أية دراسة مقارنة للأديان والعناصر التي يجب أن تتبوأ الصدارة فيها بالنسبة للدارسين بصفة عامة، والدارس المسلم على وجه الخصوص نحتاج إلى البحث ـــ ولو بإيجاز ـــ في تاريخ هذا العلم.

ومن البديهي أن نحكم بأن (البحث) في عقائد وتشريعات الأمم المخالفة ـــ مهما كان نوع هذا البحث ـــ كان منعدماً في الفكر الديني الإنساني القديم. ويعود ذلك إلى أن كل ديانة من الديانات القائمة آنذاك كانت تنظر إلى عقائد المخالفين لها باعتبارها هرطقات أو بدعاً، أي أن البطلان يحيط بها من كل جانب، ولذلك فقد كانت تمنع أتباعها من النظر في مبادئها من ناحية، وتسعى للقضاء عليها من ناحية ثانية. وهذه حقيقة ثابتة لا سبيل إلى إنكارها لوجود ما يدل عليها في التاريخ الإنساني، ووجود ما يثبتها في الكتب المقدسة لكل الديانات القديمة، وكمثال على ذلك فإن اليهود كانوا ـــ ولا يزالون ـــ ينظرون إلى المسيحيين ـــ وكل المخالفين لليهود ـــ باعتبارهم كفاراً أو

مبتدعين[1] بينما سعت الديانة المسيحية، منذ اختفاء الأجيال الأولى للمسيحيين، إلى شق طريق مخالف لليهودية من الناحية العقيدية والتشريعية، وسعت إضافة إلى هذا للقضاء على اليهود بكل سبيل[2].

وظل الأمر كذلك في العالم اليهودي والميسحي إلى القرن الثالث عشر الميلادي، حيث ابتدأ اهتمام الكنيسة الكاثوليكية بالديانات (المنافسة) ولأسباب قاهرة أهمها: عجزها عن الحشد العسكري لقدرات الممالك الأوروبية بعد هزيمتها في حروبها الطويلة ضد المسلمين إبان الحروب الصليبية، والتي نتج عنها اهتزاز السيطرة التي مارسها البابوات على الملوك والأمراء الأوروبيين منذ أواخر القرن العاشر الميلادي، مما دفع الكنيسة إلى تغيير استراتيجيتها للقضاء على الإسلام، فتحولت من اتخاذ المغالبة العسكرية وسيلة لذلك إلى تبني المغالبة الفكرية، فأنشأت بتوصيات من كبار المبشرين، وعلى رأسهم ريموندلول[3] كراسي لتدريس العربية وغيرها من لغات

---

(١) المسيحية نشأتها وتطورها: شارل جان بيار، ت/ عبد الحليم محمود، ص٧٢.

(٢) قصة الحضارة: ول ديورانت، ت/ محمد بدران، ج١٤.

(٣) ١٢٣٥ـ ١٣١٤. مبشر، راهب فرانسيسكاني، ومستشرق شهير. كان مهووساً بتبشير العالم الإسلامي، أو غزوه، وقد دعا إلى ذلك كامل =

الشرق في أربع جامعات وهي: باريس، وأكسفورد، وبولونيا، وصلمنكة، ثم في جامعة خامسة بالبلاط البابوي، بدافع تبشيري بحت[١]. وهو تحول نرى أنه فرض على الكنيسة فرضاً للأسباب التي ذكرنا أهمها قبل قليل.

أما بالنسبة لعلم مقارنة الأديان، باعتباره علماً يتجاوز مجرد عرض عقائد المخالفين[٢] فقد ظهرت مقدماته مع بدء العصر اللاديني في أوروبا منذ القرن السابع عشر بظهور (الدين الطبيعي)[٣] في انجلترا والقارة الأوروبية بعدها، والذي شهد

= أوروبا التي قبلت مخططه التبشيري في مجمع فيينا ١٣١١ـ ١٣١٢ـ وقد كانت إجادة العربية أهم شروط تحقيقه. قتل في بجاية (من أعمال الجزائر) بعد أن طرد منها، ومن تونس قبلها، مرة أولى. انظر/ المستشرقون، نجيب العقيقي، ج١ ــ ص١٢٢.

(١) المستشرقون، نجيب العقيقي، ص١١٤.

(٢) قام المسيحيون الشرقيون بدءاً من الأب يوحنا الدمشقي بعرض عقائد المسلمين في مؤلفاتهم، والرد عليها، كما قام بعض المسيحيين الغربيين بمثل هذا العمل خصوصاً في إسبانيا أثناء جدالهم للمسلمين ولكن لم يكن هذا البحث يسعى لتحقيق أهداف الدراسة الدينية المقارنة كما نتصورها، بل خاضعاً لمبدأ الدفاع عن المسيحية.

(٣) الدين الطبيعي، أو الاتجاه التأليهي مذهب يقر الوحي، ولكنه يعتقد أن قصارى ما يستطيع تقديمه للإنسان هو نقل (شيء ما) من الماضي، لا يجب التحدث عنه إلا على سبيل الاحتمال. ولذلك =

بدايات التأليف العلمي عن الإسلام بشكل خاص. وذلك لاستغلال مبادئه ـ خصوصاً مبدأ التسامح مع الديانات المخالفة ـ لضرب النظام الكنسي. وللتأكد من ذلك يكفي الرجوع إلى جملة المؤلفات الدينية والفلسفية طيلة القرنين السابع عشر والثامن عشر، وإجمالاً إلى كل ما ألف في أوروبا في اللاهوت قبل بداية موجة الاستعمار وما نتج عنه من نظرة إلى المسلمين فرضتها الوضعية الجديدة، حيث لم يخل مؤلف من المؤلفات من ذكر للمسلمين ومآثرهم، إضافة إلى تذييل معظمها بكتب ورسائل لعلماء مسلمين[1].

= فإن اختبار صدق الوحي ينبغي في النهاية أن يقوم في تطابقه مع (الفكرات العامة) للديانة الطبيعية التي تقوم على خمس أفكار هي:
(أ) هناك رب أعلى.
(ب) أن عنايته تتجلى في الطبيعة.
(ج) أنه حكيم وأبدي.
(د) أنه يتصرف في العالم بعدل مطلق.
(هـ) أن الدين لا يمكن إقامته على سجلات التاريخ.
وقد شكل هذا الاتجاه في تاريخ الفكر الغربي أساساً من أسس التحول إلى الإلحاد التام. وكان من أبرز رواده اللورد **تشربوري** (١٥٨١ـ ١٦٤٨) وأنطوني كولينز(١٦٧٦ـ ١٧١٣) وجون طولند (١٦٧٠ـ ١٧٢٢). انظر/ التاريخ وكيف يفسرونه: آلبان ويدغري، ترجمة/ عبد العزيز جاويد، ص١٥٣،١٥٤.

(١) انظر =

ورغم بداياته المبكرة لم تظهر في هذا العلم دراسات دينية تهتم بالبحث المقارن للديانات التوحيدية بالمعنى الحقيقي للمصطلح من جهة، وذات قيمة علمية عالية من جهة ثانية إلا في القرن العشرين. وذلك يعود بصفة خاصة إلى ما يلاحظ في مؤلفات القرون السابقة ــ وفي كثير من دراسات القرن العشرين أيضاًــ من جزئية وقصور يعود معظمه إلى انصراف العلماء لعرض الإسلام ــ وغيره من الديانات ــ في أصوله، وعقائده، وتشريعاته. أي أن تلك المؤلفات كانت أقرب إلى أن تقع تحت اسم (تاريخ الأديان) منها إلى أن تكون (مقارنة للأديان) بكل ما تفترضه من تميز وخصوصية.

وتجد هذه الملاحظة تفسيراً لها عند البحث في أهداف هؤلاء الباحثين، والتي تتمثل في تركيز جهود معظم علماء اللاهوت وتاريخ الأديان والفلاسفة وعلماء الإنسانيات طيلة القرنين الثامن عشر والتاسع عشر على محاولة هدم الصرح العقيدي المسيحي الكاثوليكي بوسائل متعددة منها: التعريف بالديانات المخالفة. ولذلك فقد كان هذا الجهد (غائيا) أي غير مقصود لتحقيق خصوصيته، وهو السبب الذي أوقف هؤلاء

= L'Atheisme-Henri Arvon- P38. et voir/ Introduction au Coran- Régis Blachére- Préface.

العلمية إلا في جزئيات يحقق بحثها تلك الغاية التي أراد هؤلاء العلماء الوصول إليها.

ولهذه الأسباب نستطيع اعتبار علم مقارنة الأديان في ثوبه الأوروبي علماً حديثاً ومدنياً في الوقت نفسه. وحداثته تعود إلى أن ظهوره باعتباره تخصصاً علمياً لم تتحقق كلية إلا في القرن العشرين. أما مدنيته فلأنه لم ينشأ إلا بعد القضاء على سيطرة العقائد المسيحية على النفوس والعقول، في شكلها (الكنسي) على الأقل. والحقيقة أن هذا الحكم الأخير له ما يبرره خصوصاً إذا علمنا نظرة الكنيسة إلى العقائد المخالفة، حيث ظلت تكنُّ لها عداءً مستحكماً، وبالتالي لم يكن هناك حظ لظهور دراسات دينية موضوعية عن هذه الديانات إلا بعد انحصار سيطرتها على مقدرات أوروبا.

هذا فيما يخص علم مقارنة الأديان في العالم الغربي، أما إذا بحثنا هذا الموضوع في العالم الإسلامي، فإننا سنرى بوضوح أن (التعرف) على الديانات المخالفة كان من جملة اهتمامات علماء العقيدة المسلمين الأساسية، وذلك للأسباب متعددة منها: العقيدي، والدعوي، والعلمي المجرد.

ويعود هذا الانفتاح الإسلامي على الأديان في أساسه إلى النظرة الخاصة التي تتميز بها مصادره عن سواها في نظرتها إلى العقائد المخالفة. فقد أكد القرآن الكريم في أكثر من موضع

من سوره حق (الوجود) لأصحاب الديانات التوحيدية، وذلك بفرضه على المؤمنين به التصديق بالكتب السماوية السابقة عليه من حيث الزمان. وهو أمر باد في ثاني سورة من سوره ــ حسب ترتيب المصحف العثماني ــ بل في الآيات الأولى منها، يقول عز وجل: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾[1]. ولم يكتف القرآن بذلك، بل بين أصول محاججة أهل الكتاب فقال تعالى: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ﴾[2]. وهو نهي فتح المجال أمام المسلمين لاتخاذ (الجدل) وسيلة من وسائل الدعوة إلى الإسلام، الأمر الذي يفترض (معرفة) بأصول المخالفين لعدم اكتمال هذه الطريقة في الإقناع إلا بتحقيقها.

وقد سار النبي ﷺ على هدي القرآن الكريم، وطبق مناهجه، فكان يدعو إلى دين الله بوسائل متعددة تختلف باختلاف المقام، ومنها مجادلاته لأهل الكتاب من اليهود

---

(١) البقرة: ١ ــ ٥.

(٢) العنكبوت: ٦.

والنصارى كما هو مبين في كتب السنن والسير. ولم يكتف النبي ﷺ بذلك بل طبق أحكام القرآن الكريم فيما يخص مبدأ حق الوجود للديانات التوحيدية. وتواتر الأخبار في ذلك من الأمور التي لا تخفى على دارس، ومن ذلك عهوده لأهل الأديان، فقد صالح ﷺ مثلاً ملك (إيلة) المسيحي، وأهل (جرباء)، و (أذرح) ـ في حدود الشام الجنوبية الغربية ـ قبل رجوعه من تبوك[1]. كما أعطى كتب أمان لليهود والنصارى، ومنها كتابه لأهل (نجران) الذي يتبين منه إقراره ﷺ لأهل الأديان على أديانهم فقد ورد فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد النبي للأسقف أبي الحارث وأساقفة (نجران) وكهنتهم ورهبانهم وكل ما تحت أيديهم من قليل وكثير جوار الله ورسوله. لا يغير أسقف من أسقفته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته، ولا يغير من حقوقهم وسلطانهم، ولا ما كانوا عليه، جوار الله ورسوله أبداً ما أصلحوا ونصحوا عليهم، غير مبتلين بظلم ولا ظالمين»[2].

ولقد انصاع المسلمون لهذه العقائد والتوجيهات في تعاملهم مع أهل الكتاب، إضافة إلى أنهم توسعوا في النظر في

---

(١) السيرة النبوية: ابن كثير، ج٢، ص٢٧٨.

(٢) السابق، ص٣١٢ ـ ٣١٣.

عقائد أخرى عدوها (توحيدية) أيضاً، مثل: البرهمية[1]. فتكون من ذلك في تاريخ الإسلام اتجاه عام نستطيع أن نوافق على تسميته الشائعة (مبدأ التسامح الديني). وهو أصل لم يتقرر في تاريخ البشرية نظرياً وعملياً إلا بعد إطلالة شمس الفرقان على الربوع التي حكمها المسلمون.

وقد نتج عن تقبل الأصول العقيدية الإسلامية وجود عقائد أخرى في أرض الواقع ـ رغم تأكيدها في أكثر من موضع من القرآن الكريم والسنة الشريفة على أن العقيدة الحقة هي عقيدة الإسلام، وأن الشريعة الصالحة لآخر الزمان هي شريعته مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ ـ تيار فكري اهتم بدراسة الديانات المخالفة، نشأ عنه في العالم الإسلامي، ولأول مرة في التاريخ الديني للبشرية، ما نستطيع تسميته (علم تاريخ الأديان) وذلك في إطار الدين الإسلامي نفسه. وهو الأمر الذي يخالف فيه الفكر الإسلامي مثيله في الغرب الذي لم يستطع دراسة الأديان بحرية إلا بعد تخلصه من القيود التي كبلته بها الكنيسة باعتبارها ممثلة للدين المسيحي.

ومن المعلوم أن التأليف في هذا الفن الذي تميز به الفكر

---

(١) انظر: أعلام النبوة للماوردي، ص١٩. والمغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد، ج١٥، ص١٠٩ ـ ١٤٦.

الإسلامي يقع في دائرة تخصص علماء العقيدة الذين أبدعوا أيما إبداع في عرض أصول الديانات المختلفة وقضاياها العقيدية، ويعتبر كتاب (الآراء والديانات) للنوبختي ـ ت٢٠٢هـ ـ أول كتاب في هذا المجال، ثم كثرت بعد ذلك التآليف التي اشتهر منها في معالجة هذا الموضوع (الفصل في الملل والأهواء والنحل) لابن حزم الظاهري ـ ٤٥٦هـ ـ وكتاب (الملل والنحل) للشهرستاني ت ٥٤٨هـ ـ. ولعل من أبرز المؤلفات التي ظهرت قديماً (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة) للعلامة أبي إسحاق البيروني ـ ٤٤٠هـ ـ والذي ما زال إلى اليوم مصدراً أساسياً لمعرفة الديانات والعادات الهندية في الفكر الإسلامي والغربي على السواء[1]. هذا إضافة إلى مؤلفات أخرى كثيرة، وفصول ومباحث متناثرة في كتب التاريخ والأدب..

ومن المؤكد أن جمهور الدارسين المسلمين المعاصرين يعتبرون هذه المؤلفات التي أبدعها الفكر الإسلامي (مقارنة للأديان) يقول أحدهم: «ولكن هذه الحركة النقدية القائمة على

---

(١) انظر: دائرة المعارف الإسلامية، مادة البيروني، كارل بروكلمان، ج٤، ص٤٩٧... وانظر تعليق/ محمد مسعود علي بروكلمان، ص٤٠٢ ـ ٤٠٣.

منهج علمي تاريخي دقيق، وعلى الموضوعية.. إنما قام بها العلماء المسلمون الذين أنشأوا بحق علم مقارنة الأديان»[1].

وتجاوز بعض الدارسين هذا الحد فنسبوا جدال النبي ﷺ وصحابته لأهل الكتاب إلى هذا الفن، يقول الدكتور البساطي: «علم مقارنة الأديان من العلوم التي اهتم بها المسلمون قديماً، وحديثاً، وقد ظهر (هذا العلم) منذ ظهور الإسلام»[2].

ويبدو أن مفكرينا المعاصرين قد غاب عن أذهانهم حد هذا العلم، فتصوروا أن جهود علمائنا القدامى في عرض مبادىء الأديان ومناقشتها (مقارنة) مع أن الناظر في هذه المؤلفات يتبين، ولأول وهلة، أنها بعيدة تماماً ـ فيما نتصور ـ عن هذا التخصص الذي يختلف في حده، وفي مناهجه، وفي أهدافه عما أبدعه العلماء المسلمون.

إن موضوعية العلماء المسلمين، واستعانتهم بمناهج علمية غاية في الضبط، مثل النقد التاريخي للنصوص الدينية، والنقد الداخلي للأفكار التي تنقلها هذه النصوص، حقيقة ثابتة

---

(١) محاضرات في النصرانية: محمد أبو زهرة، مقدمة: د.عمار طالبي، ص٨. وانظر الموقف نفسه في: كتاب اليهودية (سلسلة مقارنة الأديان): د.أحمد شلبي، ص ٢٥.

(٢) مقارنة الأديان: د. أحمد سعد الدين البساطي، ج١، ص ٣.

في (تاريخ الفكر) كما أكد ذلك الدارسون المحدثون، سواء كانوا من الشرق أو الغرب. وإن المراجعة السريعة لما كتبه الإمام ابن حزم في (الفصل) عن المسيحية، وفي (الرد على النغويلة اليهودي) عن اليهودية، أو ما كتبه القاضي عبد الجبار بن أحمد في (المغني) عن البراهمة، أو ما كتبه الجاحظ عن النصارى في (المختار)، كفيل بالإبانة عن درجة الضبط العلمي التي توصل إليها هؤلاء العلماء. ولكن ذلك، في الحقيقة، ليس فيصلاً في اعتبار هذا المجهود في البحث الديني (مقارنة للأديان) إذ أنه يفتقد إلى السمات الخاصة التي يجب توافرها لمثل هذه الدراسة. ويتأكد هذا إذا استعرضنا هذا (الإبداع) إذ يبدو لنا (الطبع الجدلي) الذي يميزه ويسيطر على طريقة عرض أفكار المخالفين ومناقشتها، مما يجعله أقرب إلى أن يكون منهجاً في الدعوة إلى الإسلام، وأدخل في البحث في (تاريخ الأديان) منه في مقارنتها.

ويتضح ما ذهبنا إليه بشكل أكثر وضوحاً إذا استعرضنا طائفة أخرى من المؤلفات لم يعتبرها أحد الدارسين ضمن التآليف في مقارنة الأديان مثل: (الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد) لأبي الحسين الخياط، و(مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري، و(التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة) لأبي بكر بن

الباقلاني، و(الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد) لأبي المعالي الجويني، و(محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) لفخر الدين الرازي، و(غاية المرام في علم الكلام) للآمدي.. وغيرها. حيث نجد أن منهج الدراسة واحد في كلتا المجموعتين من المؤلفات، وهو المنهج الجدلي، كما نجد أن الهدف من هذه الدراسات أيضاً واحد، ويتمثل إما في: نصرة الدين الإسلامي على غيره من الأديان إذا كان الجدال مع أصحاب الديانات المخالفة، أو نصرة آراء الفرقة التي ينتمي إليها المؤلف إذا كان الجدال مع غيرها من الفرق الإسلامية.

ومن هنا يتبين أن الدراسات التي قدمها الفكر الإسلامي في الأديان تتمايز عن الدراسة المقارنة حيث تختلف عنها في المنطق، وفي المنهج، وفي الهدف. وهو ما جهله الدارسون المسلمون المحدثون فاعتبروا كل بحث في عقيدة مخالفة لعقيدة الباحث دراسة مقارنة. وقد انعكس هذا الخلط في الدراسات الإسلامية الحديثة التي عرضت لمباحث من هذا الفن، إذ يتبين من الرجوع إليها أنها ما زالت (وفية) للمنهج الإسلامي القديم في طابعها الجدلي، وفي أهدافها التي ما زالت تحصرها فيما تحسبه (نصرة للإسلام) باعتباره هدفاً وحيداً، حتى أن القارىء يخيل إليه وهو يقرأ هذه المؤلفات أنه رجع إلى القرن الثالث أو الرابع الهجري. ولولا أن هناك فيصلاً

يستطيع بواسطته أن يحدد موقعه من التاريخ لامتزجت الكتب الحديثة بالقديمة ولصعب حينئذ فرزها، وهذا الفيصل هو مجادلة القدماء من علمائنا للبراهمة والصابئة واليهود والنصارى، وحصر الجدال بالنسبة لغالب المحدثين في الاستشراق بأنواعه: العلماني والمسيحي واليهودي.

هذا من حيث عدم قدرة الفكر الإسلامي الحديث على تصور (أبعاد) الدراسة الدينية المقارنة وفوائدها الكثيرة ـ كما سنرى في حينه ـ أما من حيث وجود هذا النوع من الأبحاث بمعناها الأكاديمي فإنه نادر جداً في دائرة الدراسات الدينية في العالم الإسلامي بحيث نستطيع أن نعدها على الأصابع، ومن أمثلة ذلك: الدراسة التي ذيل بها الأستاذ مالك بن نبي كتابه (الظاهرة القرآنية)[١]، وكذلك المقارنات التي وردت في محاضرات الشيخ محمد أبي زهرة بين كريشنا والمسيح، وبين بوذا والمسيح أيضاً[٢]. ولكنها ـ للأسف ـ لم تكن من إبداعه، بل اكتفى فيها بالنقل من كتاب (العقائد الوثنية في الديانة النصرانية). هذا إضافة إلى بعض الدراسات الجزئية

---

(١) عقد الأستاذ بن نبي فيه مقارنة بين يوسف عليه السلام في القرآن الكريم، والعهد القديم.

(٢) انظر: مقارنة الأديان: محمد أبو زهرة، الفصل الخاص بالمقارنة بين بوذا والمسيح، والفصل الخاص بالمقارنة بين كريشنا والمسيح.

ـ والتي لم تتمثل المنهج غالباً في معظم مباحثها ـ مثل بعض ما ورد في (الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) للإمام محمد عبده، و(الوحي المحمدي) لرشيد رضا، و(الإسلام يتحدى) لوحيد الدين خان.. وغيرها من المؤلفات الدينية التي لا تكاد تخلو من إشارة ـ أو إشارات ـ إلى الأديان الأخرى. هذا دون أن ننسى المقارنات الجادة التي وردت في كتاب الأستاذ أ.كساب (سبحان الله) والذي نشر بالفرنسية بالجزائر سنة ١٩٩٠ للميلاد.

أما من حيث مستوى الدراسة المقارنة في العالم الإسلامي، فإن الضعف يحيط بها من كل جانب، وإن نظرة بسيطة إلى دراسة الأستاذ بن نبي (قصة يوسف في القرآن الكريم والعهد القديم) التي نستطيع اعتبارها أنموذجاً لمثل هذه الدراسات في العالم الإسلامي، ومقارانات الأستاذ موريس بوكاي التي ضمها كتابه (الكتاب المقدس والقرآن والعلم) كفيلة بالتدليل على صحة هذه الدعوى.

ذكرت في أثناء هذا المدخل أن الدراسة الدينية المقارنة تختلف عن (تاريخ الأديان) وعن مجرد عرض عقائد وأفكار المخالفين والعمل على نقضها في الحد، وفي المنهج، وفي الهدف. ولابد من تفصيل الحديث في هذا الموضع لبيان نوع

الاختلاف ومداه وتأثيره على (فهمنا) للأديان بصفة عامة، والإسلام على وجه الخصوص.

أما حد هذا النوع من البحث فيرتبط ارتباطاً وثيقاً بتعريف اللفظين اللذين يكونان المصطلح، وهما: المقارنة، والدين. وهذا كفيل بتوضيح موضوع هذا العلم.

١ ــ المقارنة: مصدر (قرن) الشيء بالشيء، أي: شده إليه. ومنه: قرنت (بتضعيف الراء) الأسارى بالحبال، إذا شددت وثاقهم (صيغة مبالغة). ومنه أيضاً: القرين، وهو الأسير. والقرن: الحبل. واقترن الشيء بغيره، إذا صاحبه[١]. والملاحظ أن كل هذه المعاني اللغوية للقرن تدل على اشتراك مادي في شيء واحد: هو الحالة التي يكون عليها القرين مع قرينه من المصاحبة في الشد ــ وهو المعنى الأصلي ــ أو في غيره، مثل: القرين بمعنى الزوج، أو المساوي من حيث السن... ومن هنا يأخذ (القرن) معنى الصحبة مطلقاً.

واستناداً إلى الدلالة اللغوية فإن الدراسة الدينية ــ إن كانت مقارنة ــ تحيلنا إلى (المساواة) المفترضة بين المبحثين موضوع الدراسة عند البدء فيها. ولهذا، ورغم صعوبة تحقيق هذا الشرط بالنسبة للدارس المؤمن لعدم قدرته على (التنكر)

---

(١) لسان العرب المحيط: ابن منظور، مج٥، مادة قرن، ص ٧٥.

لدينه وثقافته، فإن المطلوب على الأقل هو: محاولة استبعاد التعبير العاطفي عند الاستدلال للقضايا موضوع البحث، والسعي قدر الإمكان لتحقيق (الموضوعية) التي تشكل عصب كل دراسة علمية. وهو أمر استطاع تحقيقه علماء الإسلام القدامى في دراساتهم في الديانات المخالفة بشكل سليم ــ في إطار خصوصية زمانهم واهتماماتهم ــ وعجز عن تحقيق جزء يسير من هذه الموضوعية الفكر الإسلامي الحديث في دراساته التي تشبه موضوعاتها ما عالجه القدامى، إذ نلاحظ عناصر (الذاتية) و(الحدة) و(العاطفية) غالبة عليها، مما يجعل الاستدلال العلمي المفترض يتحول إلى (خطب) تلقى كتابة[1].

٢ ــ أما الدين فإن معناه الأصلي في اللغة هو: مستحقات طرف يدعى (دائناً) عند طرف ثان هو (المدين). وهذا المعنى موجود في تعريف الدين من حيث الشرع، حيث تستبدل فقط العلاقة المادية بعلاقة معنوية، فيصبح الدين بهذا هو: العلاقة بين الله عز وجل باعتباره دائناً، وبين الإنسان

---

(١) تعود قدرة علمائنا القدامى على البحث الموضوعي، حسب ما نعتقد إلى تمثلهم السليم للإسلام من ناحية، وإلى تحررهم نفسياً من (عقدة) الخوف من أصحاب الديانات باعتبارهم أصحاب الحضارة. وانعدام هذه (الضمانات) يفسر إلى حد كبير (تقوقع) الفكر الإسلامي الحديث.

باعتباره مديناً[١]. وتكون (المستحقات) هنا هي: العبادة التي يؤديها الطرف الثاني للطرف الأول، باعتبار ذلك (شكراً) على النعم التي تفضل بها الخالق عز وجل على المخلوق. ومن المعلوم ضرورة أن بيان هذه العلاقة، وطرق تأديتها موجودة في (كتب) أصحاب الديانات.

ومعنى هذا أن الدراسة المقارنة للأديان هي: البحث في مصادر وأصول وفروع وتصورات أصحاب الملل المختلفة بمنهج يساوي بينها في المنطق أو البدء، من حيث أنها (حقائق) عند أصحابها. وهي الحالة النفسية التي (يفترض) اتسام الباحث بها، والتي تؤدي به إلى السعي لتحقيق (الموضوعية) بحيث تكون النتائج التي ينتهي إليها نتائج علمية بالنظر إلى سلامة المناهج التي أوصلت إليها. وبناء على ما سبق فإن الباحث الذي يعترض لمثل هذا البحث المقارن، ورغم علمه أن معتقده هو «وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات»[٢] إلا أنه،

---

(١) انظر: تاريخ الأديان: د. محمد الزحيلي ود. يوسف العش، ص١٤. وقد ورد هذا المعنى الذي أشرنا إليه بعينه في قوله عز وجل: ﴿فلولا إن كنتم غير مدينين ترجعونها إن كنتم صادقين﴾.

(٢) السابق ص ٢٠.

وبمجرد الدخول في خضم الدرس، يجب أن يحاول (إخفاء) انتمائه، ويتخذ الموضوعية ديدنه.

ومن المعلوم أن مجالات الدراسة المقارنة واسعة ومتشعبة سعة وتشعب الأديان، ولهذا فقد تكون عرضاً لمبادىء الأديان على دلالات العقول أو حقائق العلوم أو التاريخ.. أو مقارنة بين الاعتقادات المختلفة، هذا إذا كانت الدراسة في المضامين. أو بحثاً وتوثيقاً تاريخياً إذا كانت دراسة في المصادر... هذا إضافة إلى أنها قد تكون دراسة جزئية، أو شاملة. ويجب التنبيه هنا إلى بدهية قد يغفل عن اعتبارها البعض، وهي: أنه لا إمكان لقيام بحث من هذا النوع إلا إذا كانت مادته متوافرة في مصادر دينين على الأقل.

وقد يعترض معترض هنا فيقول بأن مثل هذا الطرح يعتبر خروجاً عن الإسلام ــ ولو جزئياً ــ إضافة إلى أنه يشكل خطراً على انتماء مثل هذا الباحث؟

والحقيقة أن هذا السلوك لا يعتبر أبداً خروجاً بأي معنى من المعاني عن الإسلام ــ وأي دين آخر ينتمي إليه أي دارس ــ لأن الجدل أصل من أصول الدعوة إلى الإسلام، وهو منهج يفترض عرضاً منظماً تنظيماً علمياً لعقائده، واحتجاجاً سليماً مقنعاً لها. إضافة إلى معرفة بأصول الديانات سواء من المصادر الإسلامية أو من مصادرها الخاصة.

أما من حيث الخطر (الذي يخاف منه) على انتماء المسلم الديني، إذا هو راح (يعرف) آراء أصحاب الديانات في (مزاعمهم)، والذي يتمثل في: إمكانية تغلغلها إلى عقيدته، أو اهتزاز الأصول الإسلامية في نفسه فمردود. ودليل ذلك أن (الدين الصحيح) يصمد أمام جميع ضروب الدراسة العلمية ـ نعني بالعلمية هنا: تطبيق المناهج التي تتماشى مع خصوصية الدين من حيث تميزه عن غيره من (المعلومات) الإنسانية في مصادره، وفي أهدافه، وطرق تعبيره ـ بحيث لا يبطل منه ـ في منطق الدين ـ إلا الضعيف، سواء تمثل ذلك الضعف في هشاشة مصادره، أو في تطرف تأويل نصوصه، أو في عدم فهمه على الوجه الذي يجب له في زمن سابق[1]... ولتجسيم هذا التصور الذي نطرحه لا بأس من الاستعانة بتجربتين تاريخيتين إحداهما مرَّ بها العالم المسيحي، والأخرى مرَّ بها المجتمع الإسلامي.

١ ـ أما التجربة المسيحية فتتمثل في نتائج الحركة

---

(١) الحقيقة أن قدرة النصوص الدينية على تجاوز إسار المكان، والزمان. والاستجابة لكل احتياجات المتدينين يعتبر دليلاً على (خلود) الدين، وبالتالي (إعجاز) ظاهرة التدين، بغض النظر عن درجة صحة أديان بعينها.

العلمانية على تصورات المتدين المسيحي الذي أصبح أكثر قدرة على (تحمل) وجود ديانات أخرى في العالم، وفي مجتمعه أيضاً. وهذا عنصر أصيل في المسيحية (الحقة) غيبته قرون من السيطرة الكنسية على الفكر الديني. هذا إضافة إلى ما يلاحظه المطلع على أبحاث الأوروبيين عن المسيح عليه السلام مثلاً في الكتاب الديني (الحر)[١] من تحقيقها لنقلة في تصور شخصيته ودعوته تصوراً جديداً أرجع للمسيح (نبوته) التي نفاها

(١) عنصر حرية البحث والنظر مضمون لكل مسلم قادر علمياً على تحقيق ذلك، في أصول الإسلام ذاتها. بينما العكس صحيح تماماً في المسيحية كما (فرضتها) المجامع المختلفة. وقد حدث تحول غريب في تطبيق هذه المبادىء في المجتمعين، في الزمان نفسه تقريباً، ويتمثل في توجه المسلمين نحو غلق باب الاجتهاد حوالي القرن السابع الهجري، وبالتالي قلبوا طبيعة توجه الإسلام نفسه. بينما نلاحظ تحولاً مسيحياً تمثل في (الجهاد) من أجل تحقيق حرية الأوروبي في التعامل مع المسيحية، منذ القرن الرابع عشر الميلادي. والواقع أن هذا يعبر بالنسبة لي عن حقيقتين:
(أ) أن هذا دليل على ارتباط ازدهار التدين، وتقدم المتدين بالحرية التي تتحقق في إطار الدين نفسه.
(ب) إن تعاقب الحضارات واقع في إطار التدبير الإلهي لسير العالم، ولذلك فإن الكثير من (علامات) بدء مرحلة التداول ـ ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ ـ تبقى خفية أثناء حدوثه، وحتى بعد حدوثه بالنسبة لمن لم يكن التأمل في (القرون) من عادته.

عنه قروناً طويلة الكنسيون. والحقيقة التي لا مراء فيها أن المسلم المطلع على ما كتبه هؤلاء العلماء الغربيون ليندهش من تطابق صورته عليه السلام في هذه الدراسات مع عقيدة القرآن الكريم فيه.

ومعنى هذا بالنسبة لكل ناظر متأمل أن المسيحية الحقة ــ وهي التي نص عليها القرآن الكريم وما زالت الكثير من آثارها في بطون كتب المسيحيين، إذا نظر فيها دون تأويل مغرض أو موجه لخدمة تصورات معينة ــ لم تتضرر مطلقاً من (نقد) العلمانيين، حيث لم يفلح هؤلاء إلا حيث وجدوا (دساً) و (تحريفاً) في النصوص الأصلية، أو (حيدة) في عقيدة وسلوك المسيحيين.

٢ ــ أما في العالم الإسلامي فإن حركة (النقد) الاستشراقية، وما صاحبها من دعوة (مسلمين) في بدايات هذا القرن إلى اطراح الكثير من عقائد الإسلام، لم تنتج ــ رغم عنف الحركة والدعوة من ناحية، وحدوثهما في مرحلة فراغ ديني وحضاري إسلامي من ناحية ثانية، وتحت حكم الاستعمار الغربي من ناحية ثالثة ــ تحطيمها، بل أحدثت أثرا إيجابياً يتمثل في إسهامها الكبير في التأثير على حركة (اطراح) الفكر الإسلامي ما لم يكن من الممكن اطراحه في قرون من الزمان لو انتظرنا انطلاق هذه الحركة من عالم الإسلام لوحده من

مظاهر (الشرك) و (الجهل) و (التقوقع) الغريبة عن مصادر الإسلام وعن روحه[1].

ولابد الآن من العودة إلى موضوعنا، وهو نفي تشكيل هذا المنهج خطراً على عقيدة المسلم، لنقرر أن أقصى ما تصل إليه دعوتنا إلى تحقيق الموضوعية في البحث المقارن هو: إثبات كل أصل ثبت أمام الدراسة العلمية الجادة. وليس يوجد في هذا ما يخاف منه على عقيدة معتقد، ذلك أن الإسلام ـ عقيدة وتاريخ فكر ـ يحتوي على إجابات تحمي أتباعه من (الضلال). وبيان ذلك فيما يخص ما نحن بصدده أن الباحث المسلم لا يبقى أمامه إذا انتهى به بحثه إلى النتائج التي قررناها قبل قليل إلا تأصيلها عقيدياً[2]، وعموماً فإنها لا تخلو من أن تكون:

١ ـ مما تواردت به أدلة الكتب السماوية، التي يقرر

---

(١) لا يصح هذا الحكم مطلقاً إذ أن هناك بعض البلدان الإسلامية التي حدث بها إحياء واسع لعلوم الدين، دون أن تساهم المؤثرات الخارجية في أصولها. وأوضح مثال على ذلك حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية.

(٢) الحقيقة أن الكلام الذي سيأتي له علاقة وطيدة بأهداف الدراسة المقارنة التي سنخصصها ببعض الأفكار، ولكن عدم اكتمال الحديث عن المنهج إلا بإيراده يدفعنا إلى عرض هذا الأمر في هذا الموضع.

الإسلام نصاً حقيقة الوحي فيها. أو مما توارد وجوده في الأصول الإسلامية وفي غيرها من أصول الديانات (غير التوحيدية) التي تفتح (روح) المصادر الإسلامية (إمكانية) كونها آثاراً لديانات توحيدية. وهو ما سار على هديه علماؤنا القدامى، فلم يقرروا نبوة أحد إلا إذا ورد النص عليه في الكتاب أو السنة، وفتحوا مجال الإمكان لكون من لم يرد اسمه فيهما نبياً، وهو فهم سليم لقوله تعالى مثلاً: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾[1]. هذا في حالة تقرير البحث لأصل إسلامي وجده الباحث في كتب غير المسلمين. أما إذا لم يوجد مثله في الأصول الإسلامية فيجب على الباحث درس إمكانية ضمه إلى (البناء الفكري الإسلامي) بالنظر إلى المحيط الروحي والفكري العام الذي يشعه الإسلام، أو عدم إمكانية ذلك.

٢ ـ أما إذا كان الأمر يرجع إلى ما وجده الباحث من عدم صحة في الطرح الإسلامي، فإن ذلك لا يخلو أن يكون راجعاً إلى عدم الضبط في النقل فيقرر ذلك، أو إلى خطإ في (التفسير) فيسعى الباحث إلى وضع الأمر في نصابه.

ولابد أن ننبه هنا إلى أن الدراسة الدينية المقارنة لا

---

(١) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم، ج٤، ص١٠٤.

تهدف ــ عند النظر العميق ــ إلى الإقناع بصحة دين ما رغم أن هذا أحد أهدافها، ولكن إلى إثراء تصور أصحاب أي دين لما يوجد في أصوله ذاتها. ويرتكز هذا الأصل الذي قررناه هنا إلى أنه لا يوجد عند التحقيق علاقة بين الإيمان وبين العلم ــ إذا حصرنا هذه العلاقة في كون الثاني مصدراً للأول ــ صحيح أن العلم يكسب المؤمن متانة في العقيدة، وصفاء في الروح، وسواء في السلوك لا يوجد عند غيره من المؤمنين، ولكنه ليس مصدراً للإيمان بأي حال من الأحوال، إذ العقيدة أو البحث عن الحقيقة يتصلان بشيء أكثر عمقاً في الإنسان، وأكثر تشعباً حتى إنه ليستحيل علمياً معرفة لماذا يؤمن بعض الناس ويكفر بعضهم بالشيء الواحد. ومثال علماء المستشرقين واضح في هذا.

هذا عن منهج الدراسة الدينية المقارنة، أما عن الأهداف المرجوة منها، فإن هناك خطأ في تصورها عند الدارسين المسلمين المحدثين الذين ما زالوا ــ بتأثير الفكر الإسلامي القديم ــ ينظرون إلى مثل هذا البحث على أساس أنه مجرد وسيلة من وسائل نصرة الطرح الإسلامي لأي قضية من القضايا، غير منتبهين إلى مثل هذا الهدف من الممكن التوصل إلى تحقيقه بوسائل متعددة، ومنها التعريف المبدع بأحكام الإسلام، وخصوصاً تقديم أنموذج حي للصلاح الديني

والدنيوي للمجتمع الإسلامي نفسه. وكلا المنهجين لا يستلزم إجهاد النفس في عقد أي مقارنات.

ويجد ما ذكرناه هنا تطبيقاً له في جل الدراسات الإسلامية التي يبدو فيها جلياً أن المؤلفين المسلمين يتخذون من استجلاب (فكرة) من أفكار الديانات المختلفة، ثم تحطيمها ببيان تهافتها (سلماً) للاستدلال على سمو الفكرة الإسلامية. وهو منهج غاية في الإسفاف، خصوصاً وأن معظم الدارسين الذين يتوسلون بهذه الوسيلة لا يجشمون أنفسهم مشقة النظر في هذه (الرؤى) التي انتقدوها. والعجب أن نجد أن هؤلاء الدارسين أنفسهم ينتقدون (المستشرقين) انتقاداً شديداً ــ وهم على حق في ذلك ــ يحصرونه غالباً في عدم تكليف أنفسهم عناء البحث العميق، والشامل، والعلمي في الأصول الإسلامية. ومن هنا، فإنه كما يصح في غالبية المستشرقين قول الشاعر العربي:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله   عار عليك إذا فعلت عظيم

فإنه يصح أيضاً في معظم الدارسين المسلمين المحدثين. والواقع أن تحقيق أهداف الدراسة الدينية المقارنة ــ كما أتصورها ــ يبنى أساساً على وجوب التسليم بقاعدة فكرية وهي: إمكان مساعدة أفكار الأمم غير الإسلامية الفكر الإسلامي على حل بعض إشكالياته. وهذا المنطلق هو الذي لم

يستطع معظم الدارسين تحقيقه نفسياً[1]، مما جعل إنتاجهم صورة عن مؤلفات علمائنا القدامى، ومناهجهم شبيهة بمناهج أولئك الأعلام شبه الماء بالماء، مع أن المفروض أن تحدث نقلة في هذين الأمرين تعود لما تحقق منذ تلك القرون من فتوحات علمية في مجال اكتشاف مصادر الأديان وتحقيقها ودراستها ونشرها، وما حدث من التقارب بين أمم الأرض. . .

ونحن نعتقد أن هذا (النقص) الموجود في العقلية الإسلامية الحديثة يعود إلى (تشوش) المفاهيم لديها، بحيث أنها لم تستطع التمييز بين (العقيدة) وبين (الفكر) ــ إضافة إلى ما أشرنا إليه من عجز عن إدراك مستوى الحضارة المعاصرة ــ أي بين مسلمات القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة من جهة، والإبداع الفكري الذي ينطلق منهما، ولكنه قد يحلق في سماء (إثراء) الفهم الإسلامي لهما عالياً، مع أن التمييز بينهما يسير. **ويكفي في بيان ذلك أن يعرف المسلم أن أصول العقيدة (إلهية) وهي: ما لا ينفك عنها المؤمن بحال وإلا فقد تلك الصفة. أما الفكر فهو (فهم) (إنساني) خاضع (لعبقرية) الإنسان حيناً،**

---

(١) تجب هنا الإشارة إلى أن الكثيرين ممن استطاعوا تجاوز هذا الحاجز قد فقدوا ــ الأصح أنهم كانوا فاقدين ــ هم حمل الرسالة الإسلامية، ولذلك كان ضررهم على الإسلام كبيراً، مع عدم انتفاعه منهم بشيء.

و(لمحدودية) علمه، و (قصور) مناهجه و (قصر نظره) أحياناً أخرى.

ومعنى هذا أن هناك دائرة تحيط بها الصحة من جانب النقل والقداسة من جانب المصدر هي دائرة (الإيمان)، وأن هناك دائرة إنسانية هي دائرة الاجتهاد. والمزج بينهما ـ وهي عادة إسلامية كما سبق وأشرنا ـ ليس في صالح هاتين الدائرتين على السواء[1]. إذ يصبح (الفكر) حين يمتزج بالعقيدة بحيث لا تتميز حدوده (مقدساً) فيشوش على العقيدة الصحيحة مسلماتها لأنه يصبح (المنظار) الذي تعرض من خلاله قضاياها. هذا إضافة إلى (تقييده) لنفسه فيصبح أسيراً لا يستطيع الإجابة عن (الاهتمامات) الجديدة لأصحابها مع تقدم الزمان. هذا دون أن

---

(١) يجب التنبيه على أن فساد العقيدة المسيحية يعود في جانب كبير منه إلى عدم قدرة آباء الكنيسة الأوائل على التمييز بين (الأصول) و(الفهم) فجعلوا هذا عقيدة. وقد حدث ما يشبه هذا في تاريخ الإسلام ـ أثناء سيطرة الطرقيين على الفكر الإسلامي مثلاً ـ ولولا (التمايز) الواضح لمصادر العقيدة الإسلامية عن (خيالات) المتخيلين بحيث بقيت رغم سعيهم قادرة على (الوحي) لأطبق على عالم الإسلام ما أطبق على غيره من عوالم المتدينين. ويعود هذا (الإنقاذ الإلهي) إلى أن الإسلام هو (المرجع) الوحيد (للتدين) إلى أن يرث الله أرضه، ولهذا سلمت مصادره. وهذا في الحقيقة يشكل بالنسبة لنا وجهاً من وجوه إعجاز الإسلام.

ننسى أن هذا النوع من الفكر سيشكل على مر الأيام (حاجزاً) أمام أفهام أخرى تريد أن تتصل بهذه العقيدة لتستوحيها فيما يهمها من قضايا(١). أما بالنسبة للعقيدة فإنها تصبح (إنسانية) بما يطرأ من (تطويع) لأصولها لتدخل في (كيس) الفكر(٢).

وقد انتبه المفكرون المسلمون القدامى لهذه القضية، ووجدوا لها حلاً ناسب إلى حد كبير زمانهم واهتمامتهم، حيث اتخذ بعضهم من النظر العقلي، والبعض الآخر من الإسرائيليات ـ بمعناها الضيق ـ والخرافات وسائل للإجابة

---

(١) سمى الأستاذ مالك بن نبي هذه النتيجة الأخيرة التي خلصنا إليها (الأفكار الميتة) وقد اعتبرها في غاية الخطورة على الفكر الإسلامي. انظر لبيان ذلك فصل: إشكاليات البنى الفكرية في العالم الإسلامي الحديث الذي ضمته رسالة الماجستير التي تقدم بها صاحب هذا البحث الذي بين يديك لكلية الآداب، بجامعة عين شمس، سنة١٩٨٩، بعنوان: الحضارة الإسلامية في فكر بن نبي.

(٢) هناك أمثلة لا تحصى على هذا الأمر، ولعل من أوضحها في الفكر الإسلامي الحديث: إنكار شرعية الحجاب. التي نرى أن القائلين بها قد خلطوا بين (حرية المرأة) وهي قضية فكرية، وبين (أصول فقه المرأة) في الإسلام وهي قضية عقيدية، وكانت النتيجة عدم فهم (فقه) الحجاب. ومن الأمثلة ـ المدهشة ـ إنكار وجود الملائكة بحجة عدم (الموافقة) للعلوم الحديثة، والمدهش فيها أن تصدر عن رجل كان له ـ مع غيره ـ فضل التصدي للفكر الغربي، وهو: سيد أمير علي. انظر: روح الإسلام/ ترجمة عمر الديراوي، ص ٧٨.

على الأسئلة التي شغلت العقل المسلم ولم يجد لها جواباً في مصادره الدينية[1]. والأمثلة على هذا الأمر كثيرة بحيث لا يحصيها عد، وسنرى بعضها في الدراسة النموذجية التي طبقنا فيها نظرتنا إلى (مقارنة الأديان) والتي خصصناها لدراسة موضوع الذبيح ومتعلقاته (السن، المهجر، الهدف...) والتي ستتبع هذا المدخل.

وعلى العكس من المفكر الإسلامي القديم، فإن الفكر المسلم الحديث ما زال يقف حائرا أمام روايات (الآخر) رغم استعانته بهذه الروايات في أبحاثه دون أن يشعر لتغلغلها في بنائه الفكري من قراءاته في المراجع الإسلامية التي نقلتها، واستخدمتها لسد حاجتها في زمانها.

وبناء على ما تقدم فإن الباحث المسلم إذا استطاع أن (يسلم) بأن كل فكرة دينية أو فكرية، مهما كان مصدرها ــ العلم بمصادر الأفكار أحد أهداف المقارنة كما سنرى ــ من الممكن أن (تؤكد) مسلماته أو (تثري) فكره، مع استحضاره ــ

(١) الحقيقة التي يعتقدها الباحث أن الأصول الإسلامية قد احتوت على إجابات لأمور لا يجمعها العد، ولكن الإنسان دائماً يحاول ــ لعجز فيه ــ أنسنة ما يعتقده وتجسيده، ومن هنا جاءت الحاجة إلى (شرح) الأصول. وهذه المحاولة هي بعض ما يسمى فكراً.

أثناء البحث العلمي الحقيقي ــ أن الحق يعلو ولا يعلى عليه أبداً، فإنه سيستفيد من الدراسة الدينية المقارنة في مجالات متعددة، سأذكر الآن بعض ما يحضرني منها ــ وصفاً ــ وسيجدها القارىء وغيرها ــ كما قلت قبل قليل ــ في ثنايا الدراسة التطبيقية:

١ ــ تشكل الدراسة الدينية المقارنة ــ إن عولجت بما يجب من التعمق والإحاطة ــ أصلا من أصول المنافحة السليمة عن الإسلام، وذلك بتبيينها القواعد والأسس العقيدية والشرعية والعلمية المؤسسة التي يطرحها هذا الدين مقارنة بغيره من العقائد، وذلك عبر (الحوار) الذي تديره الدراسة مع كل صاحب (عقيدة) ومع كل (متشكك) في كل عقيدة.

٢ ــ تساهم مثل هذه الدراسة في تصحيح نظرتنا إلى الكتب المقدسة للديانات عموماً، وللأديان التوحيدية بصفة خاصة. فنستبدل بنظرة علمائنا القدامى التي كانت تقابل هذه الكتب بالشك ــ اعتماداً على كثير مما ورد في الأصول، ومنه ما ورد في الحديث من نص الرسول ﷺ على عدم تصديق أهل الكتاب ولا تكذيبهم[1] ثم تعتمد عليها اعتماداً يكاد يكون كلياً

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ما يجوز من تفسير التوراة بالعربية.

في تحقيق كثير من المسائل التي تعرض لها بالبحث، بنظرة تقديرية لما بقي في هذه الكتب المقدسة من الحقيقة، مع وجوب النظر فيها بعين الناقد الذي يرصد كل ما فيها من أصول وفروع نجدها في مصادرنا، والبحث عن العناصر المحرفة والمدسوسة والنص عليها. مع ضرورة البحث ـ خصوصاً ـ عن (الأسباب العميقة) لذلك، والتي تختفي غالباً وراء (الأسباب الظاهرة) التي ينبغي تجاوزها ـ إن وجد مبرر علمي ـ نظراً لعدم صحتها في غالب الأحوال.

وكل هذه أمور تساهم بشكل مباشر في تعميق الطرح العقيدي الإسلامي، وعرضه بطرق علمية مقبولة، مع إسهامها في توسيع مجال عمل العقلية الإسلامية بما تستفيده من النظر في قصص وشرائع الديانات الأخرى. ويجب التنبيه هنا على أن هذا المسعى سوف يعرفنا على أسباب بعض مظاهر (الحيدات) في تصورات المسلمين، بناء على (التشابه) الإنساني بينهم وغيرهم من أصحاب الأديان. هذا إضافة إلى فائدته (الإستراتيجية) التي تتمثل في إمكان القدرة على (التنبؤ) بالظواهر الدينية والاجتماعية، خصوصاً لو استطاع المسلمون تأسيس (مرصد) يهتم بذلك.

٣ ـ أما الهدف الثالث من الدراسات المقارنة فهو يتوجه إلى الروايات الإسلامية المختلفة ـ غير القرآن الكريم والسنة

الصحيحة ــ فيتعامل معها تعاملاً جديداً مبنياً على النظر النقدي العلمي لها. وهو هدف تهيء سبله بشكل جيد دراسة الديانات السابقة على الإسلام، فهي كفيلة بتبيين العنصر الكتابي والأسطوري والخرافي في الروايات الإسلامية ذاتها. ويعود ذلك إلى أن هذه العناصر ــ في الغالب الأعم ــ لم تدخل العقول المسلمة إلا من باب روايات أهل الكتب، وإن كان لأوضاع المسلمين دور في الوضع وفي النشر. والملاحظ أنهم في هذا الدور الذي قاموا به كانوا ــ أيضا ــ يتخذون منها أمثلة يقيسون عليها وضعهم. وفي هذا الرأي دعوة إلى العقل المسلم لكيلا يحتكم إلى شيء في مجال الغيب إلا لما ثبت في المصادر الإسلامية (نصاً) أو (مفهوماً). وعلى هذا في حقيقة الأمر يتوقف البناء الفكري للطرح الإسلامي الآني والمستقبلي.

وتضاف إلى هذه الأهداف مقاصد أخرى كثيرة لعل من أهمها (الموازنة) بين الطرح الإسلامي والكتابي للقضايا العقيدية المختلفة، وهو هدف حيوي خصوصاً إذا علمنا أن ورود قصص الأنبياء مثلاً في القرآن الكريم، وهي القصص التي يعرض من خلالها الكثير من عقائده، وصورة الوحي والرسالة فيه، دليل عند الغالبية الساحقة من المستشرقين على تأثر النبي ﷺ المباشر أو غير المباشر بكتب الديانتين التوحيديتين السابقتين عليه، وهما: اليهودية والمسيحية، دون أن يبين أحدهم بشكل

علمي طرق هذا التأثر الذي نقل به الرسول الخاتم ﷺ معلوماتهما إلى القرآن الكريم. وهي الفكرة التي تلاحظ نتيجتها في تركيزهم جميعاً على بحث موضوع وجود هاتين الديانتين في أرض العرب قبل الإسلام. إضافة إلى تصريح الكثيرين منهم بفكرة النقل في مؤلفاتهم. ومثال ما ذكرنا ما كتبه المستشرق: إينياس جولدزيهر، الذي كانت دعوة النبي العربي عنده: «مزيجاً منتقى من مبادىء دينية تحصل عليها من معايشته لمفاهيم يهودية، ومسيحية، وغيرها. وقد أثرت فيه تأثيراً بعيداً... ولذلك تلقاها بصدق ــ عبر إلهام داخلي زادته قوة الأحاديث الخارجية ــ كوحي من الله»[1]. وعقائد الإسلام، وشعائره، إضافة إلى هذا ليست مستمدة ــ عند جولدزيهر ــ من هاتين الديانتين فقط، بل من مصادر متعددة، فالحج مثلاً تم تبنيه عن تقاليد عربية وثنية حافظ عليها رسول الدين الجديد.

وهذا يدل على أن مجرد وجود بعض التشابه بين موضوعات القرآن الكريم والكتاب المقدس كاف ــ في نظرهم ــ وبمجرد إطلالة توجهها عوامل ذاتية مختلفة إلى تنبيه القارىء ــ كما يقول صاحب (الكنيسة والإسلام) ــ إلى:

---

(١) Le Dogme Et la Loi de l'Islam-I. Goldziher-p3.

المرجع السابق، ص ١٤.

«درجة تأثير هذه التيارات في الدين الجديد«مع طلبه منه» ألا يندهش إذا علم أن محمداً قد ورث كل هذه الأفكار»[1].

ويجب أن أؤكد هنا على أنني، ومن خلال قراءاتي لما تيسر من الإنتاج الغربي عن الإسلام، لم أجد إلا قلة من المفكرين أتعبوا أنفسهم بالنظر في الروايات الإسلامية ومقارنتها بمثيلاتها الكتابية، أما الأغلبية فإنها لا تحاول ذلك مطلقاً.

وعلى كل فقد ظهر في الثلاثين سنة الأخيرة بعض الغربيين ممن قام ببعض هذا العمل بدلاً عن الأغلبية منهم، ومن هؤلاء: موريس بوكاي، الذي راح يرد في كامل أحد مؤلفاته (علمياً) على ادعاءات المسيحيين واليهود، ويؤكد في بحثه لموضوعات متعددة مثل: قصة الخلق، والطوفان تناقض الروايات الكتابية، ويحكم في كل مرة«بأن لأصالة النص القرآني مكانة منفردة بين كتب الوحي لا ينازعه فيها العهد القديم، ولا الجديد».

وأخيراً، فإن هذا المدخل يعتبر محاولة فقط في وضع منهج جديد للدراسة الدينية عموماً، والدراسة المقارنة على وجه الخصوص. وهو يعتمد على نظرة تقوم على ما تحقق لدى

---

(١) l'Eglise et l'Islam- Gaston Zananiri-p14.

التوراة والقرآن والعلم: موريس بوكاي، ص ١١٩.

الباحث أثناء دراسته للقرآن الكريم من انفتاح وشمولية وقدرة نصوصه وأصوله على استيعاب ما لا حصر له من القضايا. . . وهو كذلك يستجيب (للغرائب) التي قابلها عند قراءته في الفكر الإسلامي الذي يقصر إلى حد بعيد ـ غير متناه في الحقيقة ـ عن الفهم أو اللحوق بالتصورات التي احتواها القرآن الكريم، والأهداف التي سعى إلى بلوغها. ويبقى أن هذه العجالة لا تعبر أبداً ـ إلا بشكل هزيل ـ على ما يحسه الباحث من تقصير علماء المسلمين اتجاه دينهم. وهو يرجو لهذا أن يساهم في مستقبل الأيام في تشكيل (تصور) يوضح ـ قدر الإمكان ـ أصول الإسلام في نظرتها إلى الدين والتدين. ولعل بعض ذلك سيتحقق بالدراسة المقارنة التي ترتبط بهذا المدخل، والمخصصة لدراسة قصة الذبيح بين الروايات الكتابية والإسلامية.

الفصل الثاني

هوية الذبيح بين العهد القديم والروايات الإسلامية

١ ــ مقدمة البحث:

ذكرت في المدخل الذي خصصته للبحث في (حد) و(مناهج) و (أهداف) الدراسة الدينية المقارنة في العالم الإسلامي أنها تعاني من الكثير من عناصر الضعف، وأرجعت ذلك في جزء كبير منه إلى عدم قدرة المفكر المسلم الحديث على تجاوز الحاجز النفسي المتمثل في رفضه (التعرف) على (الآخر) في مصادره، إضافة إلى عدم تجديد الفكر الإسلامي الحديث (لمناهجه) ووسائل تحقيق (أهدافه). وهما الأمران اللذان ما يزال هذا الفكر خاضعاً فيهما لما (أبدعه) الفكر الإسلامي القديم رغم ورود متغيرات كثيرة على العالم الإسلامي لم يكن للمسلمين القدامى عهد بها.

وتدخل دراسة «قصة الذبيح في العهد القديم والقرآن الكريم» ضمن المنظور الذي رسمت بعض ملامحه في (المدخل) المذكور آنفاً، حيث سعيت فيها إلى إبراز حد ومنهج

وأهداف مثل هذه الدراسة الدينية ميدانياً.

ولتحقيق بعض أغراض هذا البحث فقد قسمته إلى مباحث عديدة، بعضها كان وليد تخطيط مقصود، وبعضها الآخر كان نتيجة لازمة لهذه المباحث التي سبق التخطيط لها. وقد استبان لي، وقد وجدت نفسي أبحث في بعض الموضوعات التي لم تكن في الحسبان أول الأمر، أن من سمات الدراسة المقارنة للأديان هو الإحاطة بالموضوع المبحوث في ذاته وفي متعلقات أخرى يبدو أن لا علاقة لها بالمبحث الأساسي لأول وهلة، ولكن الدفع الذاتي لنواة البحث لإنجاز ما يحيط بها يشكل دليلاً كافياً على عدم إمكان الاستغناء عنها. ومن أمثلة ذلك أن البحث في نسب النبي محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم... عليه الصلاة والسلام لم يكن من حيث التخطيط عنصراً من عناصر قصة الذبيح، ولكن تبين بعد البدء في معالجتها أنه متعلق من متعلقاتها، بل: إن كون محمد ﷺ متصلاً من حيث النسب والنبوة بإسماعيل عليه السلام نتيجة من نتائج كون إسماعيل ذبيحاً كما سنرى.

ومن البديهي أن أنبه إلى أن حادث الذبح هو من الأمور التي اشتركت في ذكره الكتب المقدسة للديانات التوحيدية وإلا لما كان لهذا البحث مبرر للوجود، فقد ورد في سورة الصافات، ووردت متعلقاته في سور أخرى سنذكرها في حينها،

كما عرض له العهد القديم في سفر التكوين.

ويجب أن أقرر منذ الآن، أن اتفاق القرآن الكريم و(التوراة)[1] على إيراد قصة الذبح والاشتراك في بعض ملابساته لا يعني التطابق بين طرحيهما، بل إن النظر في ذلك يبدي فروقاً شاسعة بينهما حول (هوية الذبيح) وما يحيط بها من (عقائد) و (توجيهات) لها من الأهمية في مجال العقيدة الشيء الكثير. هذا إضافة إلى الاختلاف البين في شكل إيرادها.

ومن المقدمات التي اتفق الكتابان المقدسان عليها أن قصة الذبيح فيهما ليست مستقلة بذاتها، بل إن ورودها فيهما جاء في سياق عام، عند ذكر نبي الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام. والأهمية العقيدية ـ التي أشرت إليها قبل قليل ـ تتأتى في جانب كبير منها من الانتساب إلى هذا النبي الذي يعتبر (أبا التوحيد) في شكله المعروف للبشر منذ أكثر من أربعة آلاف سنة. فقد اكتسبت هذه الشخصية الدينية في تاريخ جميع الأديان التوحيدية قدراً عظيماً من الاحترام والتبجيل، فهو عليه

---

(١) التوراة هي الكتب الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه السلام، وتطلق مجازاً على العهد القديم كله، وهي: سفر التكوين، والخروج، والعدد، والتثنية، واللاويين.

الصلاة والسلام يعتبر عند اليهود (أباً) من آباء بني إسرائيل، بل جدهم الأعلى. وهم يحاولون في كل كتبهم الدينية والفكرية أن يربطوا دينهم، وقبل ذلك وجودهم بوجوده. ويتضح هذا ـ كما سنوضح في حينه ـ من مدهم خطاً نسبياً مباشراً بينه وبين جميع أنبيائهم، وبينه وبين جميع الشعب اليهودي. والملاحظ أن النسب المباشر بين أنبياء إسرائيل وإبراهيم ـ على عكس الزعم بانتساب الشعب اليهودي إلى اليوم إليه[1] ـ حقيقة يعترف لهم بها المسلمون على الرغم من تطرف اليهود الذي يتمثل في حصرهم (النبوة) برمتها في عرق واحد هو عرق إسحاق. وهو الأمر الذي دفعهم إليه تصورهم العرقي الضيق لحقيقة (الألوهية) و(النبوة) كما سيبدو جلياً في حينه.

ومن المؤكد أن شرف وأهمية الانتساب إلى هذا (النبي الأمة) هو ما دفع كتاب الأناجيل إلى إلحاق نسب عيسى عليه السلام به عبر سلسلة طويلة من النسب، تبدأ منه، وتنتهي إلى يوسف زوج مريم العذراء. وإن نص (متى) يوحي ـ في شكله اللغوي ـ بأن يوسف هو والد عيسى، يقول متى: «ويعقوب

---

(١) فكرة انتساب اليهود إلى إبراهيم عليه السلام بقدر ما فيها من الخطورة فإن ذلك لا يقل أبداً عما فيها من الزعم الباطل. انظر: يهود اليوم ليسوا يهوداً، بنيامين فريدمان، ت: زهدي الفاتح.

أنجب يوسف رجل مريم، والتي منها ولد يسوع الذي يدعى المسيح»[1]. والملاحظ هنا هو محاولة الالتصاق النسبي الحميم رغم علم المسيحيين اليقيني أن خلق عيسى كان خلقاً غير طبيعي، أي أنه كآدم عليه السلام مولود من غير أب.

وما قلناه بالنسبة لأهل الكتاب هو ما يؤكده المسلمون بنصوص متعددة من القرآن الكريم تبين بوضوح خروج جميع أنبياء التوحيد الحديث من نسل إبراهيم عليه السلام، يقول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ (٢٦)﴾[2]. وهذا النص القرآني المجمل تأكيد للحقيقة التي سبق ذكرها، والتي لا يكتفي فيها القرآن الكريم بالإجمال، بل يفصلها في مواضع متعددة من سوره، مثل قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (٨٣) وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٨٤) وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ (٨٥) وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ (٨٦) وَمِنْ

---

(١) متى ١ ــ ١٦.

(٢) الحديد: ٢٦

﴿ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾﴾[1]. ومع هذا فيجدر التنبيه إلى أن القرآن الكريم ـ على عكس العهد القديم ـ يفتح الباب واسعاً بهذه الآيات وغيرها أمام جميع الديانات التوحيدية المعلومة لدينا والمجهولة لكي تكون فرعاً عن الأصل الإبراهيمي.

وتأسيساً على ما تقدم تتبين أهمية بيان انتساب أي نبي لإبراهيم عليه الصلاة والسلام، إضافة إلى أهمية معرفة هوية الذبيح ومهجره ونسله... لأنها أمور تؤكد عنصر (الاختيار الإلهي) في إجراء تلك الحوادث والرسم لمستقبل العقيدة ذاتها، وارتباط كل ذلك بالنبي الخاتم الذي تعين تاريخياً في محمد ﷺ. وهو الأمر الذي ينكره أهل الكتاب: اليهود بدعوى حصر النبوة في إسحاق ونسله. والنصارى بحجة اكتمال التاريخ الديني للإنسانية بتجسد المسيح عليه السلام. هذا إضافة إلى أن البحث في هذه القضايا الخلافية يشكل أساساً لمعرفة الأسباب الدينية والتاريخية التي دفعت إلى التحريف ـ الثابت علمياً ـ في الكتاب المقدس. ولا بأس الآن أن نبدأ بالدراسة التي سنتبع فيها، بإذن الله، المنهج الذي رسمنا ملامحه في المدخل

(١) الأنعام: ٨٣ ـ ٨٧.

الذي بينا فيه طريق البحث الديني المقارن وأهدافه الدينية والعلمية.

٢ ـ هوية الذبيح في العهد القديم:

إن الذبيح عند اليهود ـ والنصارى تبعاً لهم ـ هو جدهم إسحاق بن إبراهيم عليهما السلام. وأول النصوص التي تنص على هذا الاعتقاد وتؤكده هي ما ورد في سفر التكوين من قول الله تبارك وتعالى لإبراهيم: «خذ ابنك، وحيدك، الذي تحبه، إسحاق، واذهب إلى أرض المريا واصعده هناك (محرقة)[١] على أحد الجبال الذي أقول لك»[٢].

ويبدو من النص السابق قطع العهد القديم، إذ يحدد اسم الذبيح (نصاً). وهو يحاول بذلك أن يقضي على كل شك أو غموض قد يتطرق إلى هذا (المسلمة). وهذا عنصر أصيل وأسلوب طرح معتاد في التوراة، يبين بوضوح أنها كتاب تاريخ أكثر من كونها كتاب عقيدة. ويتأكد ذلك من (كثرة) التفاصيل التي توردها في كل قصة من قصصها رغم انتفاء علاقتها

---

(١) القربان اليهودي في عهد موسى عليه السلام ـ وفي الأزمنة التالية له ـ كان يحرق، ويبدو أن الأمر كان كذلك في زمن إبراهيم عليه السلام.

(٢) التكوين: ٢٢/٢.

بالمعتقدات، وإن كان الأمر يختلف هنا بعض الاختلاف إذ سيتبين من التأكيد على هوية الذبيح ــ إضافة إلى ما ذكرنا ــ أن كتَّاب هذا النص أرادوا غرس اعتقاد في النفوس لا مجرد التفصيل القصصي.

ولنا أن نتساءل الآن عن هذه الشخصية التي حددها العهد القديم، واعتبر حادث الذبح متعلقاً بها؟ إن إسحاق عليه السلام هو الثاني من أبناء إبراهيم عليه السلام، وقد أنجبه لما كان له من العمر مائة سنة. وتبدأ قصته في التوراة ببشارة الله لإبراهيم بميلاده، فقد ورد في سفر التكوين «وأباركها ــ يقصد سارة ــ وأعطيك أيضاً منها ابناً»[١]. وتجدر الإشارة هنا إلى أن ميلاده كان شيئاً خارقاً، حتى أن والده تعجب من هذه البشارة وقال في قلبه: «هل يولد لابن مائة سنة؟ وهل تلد سارة وهي بنت تسعين سنة»[٢]. وفي النص تنبيه إلى العجز الذي يصيب كبار السن عن إتيان أسباب الولد لقلة الرغبة والعجز البدني عنه بالنسبة للذكور من البشر والإناث على السواء. كما أنه يشير إلى الطريقة الخارقة التي وهب الله تبارك وتعالى بواسطتها لعبده إبراهيم ابنه الثاني إسحاق.

---

(١) التكوين: ١٧ ــ ١٦.

(٢) التكوين: ١٧ ــ ١٧

وتستمر التوراة بعد هذا في رواية قصته: نشأته وزواجه وتغربه... وهي تقدم بذلك لحصرها للنبوة في خلفه بعد إقصائها لإسماعيل من هذا العهد. يقول سفر التكوين مؤكداً ذلك: «ولكن عهدي أقيمه مع إسحاق»[١].

وقبل دراسة النصوص السابقة نحتاج إلى الرجوع قليلاً إلى الوراء لنبحث عنصراً مهماً في حياة إبراهيم عليه السلام الحافلة بالأحداث، وهو عنصر الولد، وذلك لأهمية الإحاطة بهذه المسألة فيما نحن بصدده. فقد خرج إبراهيم عليه السلام من (أرام النهرين) العراقية متغرباً في أرض الكنعانيين، وقد كان هؤلاء يقيمون في ذلك الزمان إلى الغرب من البحر الميت، ويجاورهم في باقي فلسطين الحالية الفلسطينيون والآراميون، وغيرهم. وسكن إبراهيم تلك الأرض بأمر الله الذي وعده بأنه سيهبها لنسله إلى الأبد»[٢]. وقد حدث أن اشتكى إبراهيم عليه السلام لله عز وجل، بعد مدة من البشارة، من عدم إنجابه الذي يعتبر شرطاً لتحققها. كما أبدى خوفه من أن يرثه الغرباء للسبب نفسه فوعده الله بالنسل. يقول سفر التكوين: «وقال أبرام: أيضاً إنك لم تعطني نسلاً. فإذا كلام

(١) التكوين: ١٧ ــ ٢١.
(٢) التكوين: ١٣ ــ ١٥ ــ ١٦.

الرب قائلاً: بل الذي يخرج من أحشائك، هو يرثك»[١]. فمن هو هذا الوارث يا ترى؟

إنه في الأصل إسماعيل الابن البكر لإبراهيم، وهو شخصية محورية من شخصيات العهد القديم، روى قصتها بتوسع، ولم يضرب عنها إلا بعد ميلاد إسحاق بمدة. وقد ولد إسماعيل عليه السلام لأبيه بعد الوعد بوراثة الأرض المقدسة وشكواه من عدم تحقق الوعد، من جارية مصرية اسمها (هاجر)، أهدتها له زوجته (سارة) لتنجب له الولد الذي كانت هي عاجزة عن إهدائه إياه. وكان سن إبراهيم عليه السلام حينها ستاً وثمانين سنة[٢].

والحقيقة أن تناقضات العهد القديم فيما يخص شخصية إسماعيل تبدأ في الظهور بدءاً من تسميته ذاتها. ومعلوم أن معنى (إسماعيل) في العبرية هو: قد سمع الله، وهذا ما تؤكده التوراة بالنص، ولكن التناقض يبدو في تحديد الشخص الذي أطلق عليه هذا الاسم، وهو ملمح يدل على مقدار الحيرة التي

---

(١) ١٥/ ٣/ ٤. وتجدر الإشارة إلى عدم دقة المصطلح التوراتي والذي يتمثل في تقريرها أن الولد يخرج من (أحشاء) الرجل إذ هذا الوصف لا يصح إلا بالنسبة للمرأة.

(٢) انظر: التكوين: ١٥/ ٢٤ ــ ٢٥.

وقع فيها كتاب التوراة، والتي نشأت عن سعيهم الحثيث للتوفيق بين ضرورة العمل على التأسيس لنبوة إسحاق وإبعاد إسماعيل عنها، وضرورة المحافظة مع هذا على نصوص الوحي ـ وهو الأمر الذي سنشرح دوافعه في حينه ـ وذلك على هذا التفصيل:

(أ) يجعل العهد القديم (هاجر) تسمي وليدها بهذا الاسم بوحي من الله عز وجل، وذلك حين تروي هروبها من وجه سيدتها سارة ـ وهي حامل ـ فيظهر ملاك الرب ليقول لها: «تكثيراً أكثر نسلك فلا يعد من الكثرة. وقال لها ملاك الرب: ها أنت حبلى فتلدين ابناً وتدعين اسمه (إسماعيل) لأن الرب (قد سمع) لمذلتك»[1].

(ب) تقترح التوراة في موضع آخر ما يخالف الكلام السابق، إذ تجعل إبراهيم عليه السلام يختار بنفسه اسم ولده «فولدت هاجر لإبرام ابناً، ودعا أبرام اسم ابنه الذي ولدته هاجر إسماعيل»[2]. ويتأكد هذا بنص آخر حيث يقول الله لإبراهيم: «وأما إسماعيل فقد سمعت لك فيه»[3]..

---

(١) التكوين: ١٦/ ١٠ ـ ١١.

(٢) التكوين: ١٦/ ١٥.

(٣) التكوين: ١٧/ ٢٠.

ولنا الآن أن نتساءل: من سمى إسماعيل؟ ولماذا هذا التناقض؟

أما بالنسبة للسؤال الأول فمن المؤكد أن إبراهيم عليه السلام هو من سمى ابنه بدلالة النصوص السابقة. ويتأكد ذلك باستنتاج نراه في غاية المناسبة لحكاية إبراهيم مع الإنجاب، وهو: أننا نستدل من رجاء إبراهيم وتضرعه لربه من أجل أن يهبه الولد الذي يرثه أن يكون اسمه دالاً على نعمة الله وهو (إسماعيل)، وهو علم يدل بلفظه ذاته على أن الله قد سمع لتضرع عبده إبراهيم.

ودليل آخر وهو: أن الآباء، خصوصاً في الأزمنة القديمة ــ وإن كانت هذه العادة مستمرة إلى الآن في المجتمعات المحافظة ــ لا يتركون شرف وواجب تسمية أبنائهم ــ عموماً ــ لأي كان. فلماذا يترك إبراهيم عليه السلام هذا الشرف لغيره؟

أما محاولة التوراة نسبة هذا العمل لهاجر فيتضح منه سعيها إلى ربط إسماعيل عليه السلام بأمه، وبالتالي إبعاده عن أبي الأنبياء إبراهيم، وذلك توطئة لسحب شرف النبوة منه. ويبدو النجاح الذي لقيه كتاب العهد القديم واضحاً في تبني الكثير من الدارسين الغربيين لطرحهم. وهو تبن يدل على عدم قدرتهم على الخروج من (الموروث) إضافة إلى دلالته على

العجز عن تتبع النصوص بطريقة علمية.

ونحتاج الآن إلى البحث في العلاقة التي تربط إبراهيم عليه السلام بابنه إسماعيل، وهو قضية مهمة نظراً لارتباطها بأمر (الذبح) نفسه، وبأمر آخر وهو (الإبعاد) الذي تعرض له إسماعيل بعد ذلك، والذي يشكل أصلاً يجب بحث أسبابه عند اليهود، وبيان علله الحقيقية لما لها من الخطورة العقيدية التي لا تقل أبداً عن خطورة بحث هوية الذبيح.

أما عن العلاقة التي كانت تربط هاتين الشخصيتين فهي من الشدة في الدرجة، ومن الوضوح في الأسباب بحيث لا تدع أي مجال للشك في الحب الشديد الذي كان يكنه ــ ويظهره ــ الأب لولده، والحب والاحترام الذي يكنه ــ ويظهره أيضاً ــ الابن لوالده كما سيتبين في حينه. ولمعرفة ذلك بطريقة علمية هناك طريقتان:

١ ــ النص:

عند تبشير الله عز وجل لإبراهيم بإسحاق ينقل العهد القديم رد فعله على ذلك، إذ فضلاً عن اندهاشه من هذه البشارة نظراً لكبر سنه وسن زوجته، فإنه يؤكد على (اكتفائه) بابنه (إسماعيل) حيث يرجو ربه عدم حرمانه منه، ويدعوه لكي يمد في عمره و (يرعاه) عوض إبداء الفرحة بالولد الجديد. وفي الأمرين: أمر الاندهاش من البشارة بالولد القادم، وأمر

الطلب الخاص (بالرعاية) للولد الموجود، دليل على الحب البالغ الذي يشعر به إبراهيم عليه السلام نحو ولده.

وهذا هو النص «وقال إبراهيم لله: ليت إسماعيل يعيش أمامك»[١].

٢[٢] ـ الاستنتاج:

الذي يستند على (بدهية) أن يتعلق والد بلغ من العمر ست وثمانين سنة ـ وهي رواية العهد القديم ـ حين إنجابه لولده الوحيد، خصوصاً وأنه كان راغباً فيه، متضرعاً إلى الله عز وجل من أجل إعطائه إياه.

ونعود بعد رسمنا لهذه الصورة اعتماداً على نصوص العهد القديم إلى النص الذي يطرح اسم (إسحاق) باعتباره الذبيح وهو: «خذ ابنك، وحيدك، الذي تحبه، إسحاق، واذهب إلى أرض المريا، وأصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذي أقول لك». وبتحليلنا هاته الجمل في ضوء الصورة التي تشكلت لدينا الآن نلاحظ ما يلي:

---

(١) التكوين ١٧ ـ ١٨. والعبارة كناية عن دعوة إبراهيم الله عز وجل رعاية إسماعيل. وهي تشبه قوله تعالى في القرآن الكريم ﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾.

(٢) الخروج: ١٣/١ ـ ٢.

(أ) أن كلمة (إسحاق) كلمة مدسوسة على النص، لأنها تبدو غريبة تماماً عن السياق العام، وذلك لأن (إسحاق) لم يكن أبداً وحيد والده إبراهيم عليه السلام، على العكس من (إسماعيل) فقد ظل وحيد أبيه لمدة أربع عشرة سنة من الزمان، حيث ولد وعمر إبراهيم ست وثمانون سنة، أما إسحاق فقد ولد وعمر والده مائة سنة كاملة. فمن المؤكد على هذا أن إسماعيل قد مكث مع أبيه كل هذه المدة بدون أي شريك، مما يجعل صفة (وحيدك) الواردة في النص تلتصق به التصاقاً شديداً، وتتجافى عن إسحاق كل المجافاة.

(ب) وردت صفة (الذي تحبه) في النص أيضاً، ونحن وإن كنا لا ننكر أن يحب إبراهيم عليه السلام ــ وأي أب سوي آخر ــ ولده الأصغر، وهو هنا إسحاق، إلا أننا بينا قبل قليل اعتماداً على نصوص التوراة ذاتها حب إبراهيم الشديد لإسماعيل وتعلقه به. وليس ذلك غريباً ــ كما قلنا حينذاك ــ على أب لم ينجب إلا في سن متأخرة. وهذه كلها أمور تدفعنا إلى القول بأن صفة (تحبه) نعت لإسماعيل لا إسحاق.

ونحن إذا حذفنا الكلمة التي حكمنا بناء على الصورة التي تشكلت لدينا من بحث النصوص السابقة، وما تشعه من ظلال نحصل على نص سليم تماماً من التناقض الداخلي الذي يلاحظه الدارس المنتبه فيه قبل تنحية هذه الكلمة الدخيلة، وهذا هو

النص بعد الحذف «خذ ابنك وحيدك، الذي تحبه. . . واذهب إلى أرض المريا». ويجب أن نلاحظ هنا أن من الدلالات القوية على ما قررناه، أن أي إنسان عاقل ـ عالم بأحداث حياة إبراهيم عليه السلام مجردة من تفسيرات كتبة اليهود ـ يقدم إليه هذا النص، ويطلب منه تحديد الذبيح من أبناء إبراهيم عليه السلام، فإنه لا يتوانى لحظة عن اختيار إسماعيل.

ولتوسع إطار البحث والتأكيد على ما توصلنا إليه نضيف دليلين آخرين لا يقلان أهمية عما ذكرناه عند دراسة النص السابق:

الأول:

يتمثل في عادة، بل واجب يدخل ضمن التكاليف الدينية المفروضة على اليهود، وهو نص مصادرهم على وجوب أن يوهب (البكر) من كل شيء ـ بشراً كان أو حيواناً ـ لله عز وجل، وأن ينذر له. ويوجد في سفر الخروج ما يبين ذلك، فقد ورد فيه قول الله تعالى لموسى: «خصص لي كل أول مولود يولد في إسرائيل لأن أول مولود للمرأة، وأول مولود للحيوانات هو ملكي»[1]. وهو واجب يتعدى في الحقيقة نذر

---

(١) اللاويين ٢٣/٩. ويوجد في سلوك العرب في الجاهلية ما يؤكد وجود أصل لما كان عليه اليهود، مع دلالته الواضحة على ارتباط =

البكر من الإنسان والحيوان إلى الغلال أيضاً، فأول حزمة تحصد كانت تقدم رسمياً للرب. هذا إضافة إلى تكليف آخر في الشريعة الموسوية وهو وجوب تقديم خبزتين للرب من أول حب تم حصاده[1]. وهذا الواجب الديني لوحده يشكل دليلاً قوياً على أن إبراهيم عليه السلام ـ تماشياً مع التشريع الإلهي ـ لم يكلف إلا بتقديم ابنه البكر قرباناً، وهو ـ بكل تأكيد ـ إسماعيل عليه السلام.

وقد شغب علماء اليهود والنصارى ـ إذا استخدمنا مصطلح ابن حزم رحمه الله ـ على هذا الدليل باعتبار أن هذا الواجب يعود إلى شريعة اليهود في زمن موسى عليه السلام، أي بعد حوالي سبعة قرون من حادث الذبح، وبالتالي فإن إبراهيم لم يكن ملزماً به، إلا أن هذا الواجب «على عكس ما

= العرب بإسماعيل عليه السلام، إذ كانوا يلتزمون بعادة تقديم البكر من حيواناتهم قرباناً، ويؤكد ذلك ما أورده الإمام أحمد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا فرع ولا عتيرة. قال ابن شهاب: والفرع: كان أهل الجاهلية يذبحون أول نتاج يكون لهم». المسند ج٢ـ حديث ١٠٣٣٥، ص٦٤٨.

(١) هناك تجاوز في استخدام مصطلح (عادة) هنا لأن هذا الأمر في ذلك الزمان لم تتوافر فيه شروطها، ولذلك كان الأحسن أن نقول أنه: تكليف.

يدعون، لا يعود إلى موسى ولا إلى إبراهيم بل إلى آدم، وذلك حسب رواية كتبهم نفسها، فمما ورد في سفر التكوين نعلم أن سر قبول الله لقربان (هابيل) هو أنه قدم (أول) مولود من قطيعه، بينما قدم (قابيل) قرباناً لم يشر السفر إلى كونه باكورة إنتاجه الفلاحي. ونفهم من هذا أن سر رضا الله على هابيل هو التزامه (بالعادة)[1] التي التزمها بعد ذلك إبراهيم، وبعده موسى».

٢ ــ الثاني:

وهو أن قصة الذبيح تكتسب أهمية خاصة في نفسها، وفي النتائج المترتبة عليها. أما في نفسها فهي امتحان من الله عز وجل لنبيه إبراهيم عليه السلام قاس به درجة يقينه ورجائه وعبوديته، وقد ترتب عليه مستقبل أجيال من البشر منذ الحادثة إلى اليوم. ومن (المعقول) تماماً أن يكون الامتحان على قدر

---

(١) Gloire a dieu- A.Kassab- tl-p24.

التكوين٢٢/١٦ ــ ١٧. والنص السابق يدل في ذاته على أن الذبيح كان إسماعيل إذ أن وعد التكثير (كحصى البحر)... لم يتحقق تاريخياً إلا في أبنائه من العرب. والملاحظ أن القرآن الكريم يوافق العهد القديم في النص على ترتب حصر فضل النبوة في ذرية إبراهيم عليه السلام على طاعته في أمر الذبح، والتعبير الذي يتواتر في القرآن الكريم هو ﴿كذلك نجزي المحسنين﴾.

الهدف منه ـ لا نقصد هنا التساوي بينهما على الحقيقة لأن النتائج التي ترتبت على الحادث تتجاوزه تماماً ـ ولهذا فإن أمر التضحية بالولد في سبيل الوصول إلى رضا الله يفترض كونه أشد ما يكون امتحاناً. وقد تحققت هذه الشدة بأمر الله تعالى لإبراهيم أن يقدم له ابنه الوحيد، ابن الشيبة، إسماعيل، قرباناً. ونحن هنا لا ندعي أن التضحية (بإسحاق) ـ لو أمر بذبحه ـ كان سيكون هيناً، ولكننا نؤكد على أنه كان سيكون محتملاً بالنسبة لنبي، خصوصاً وأن له من يعوضه عنه من الأبناء. أما أن يكون الذبيح هو الابن الوحيد ـ إذا سلمنا أن أمر الذبح قد تقرر قبل ميلاد إسحاق ـ أو البكر ـ إذا تمَّ الذبح في وجود إسحاق ـ فهو الامتحان الحق.

ويتأكد ما نقوله هنا إذا نظرنا إلى النتائج التي ترتبت على هذا الحادث والمتمثلة في الجزاء العظيم من الله عز وجل الذي يفوق ـ بكل تأكيد ـ التضحية. وهذا الجزاء هو تمييز الله لإبراهيم عليه السلام حيث تباركت فيه، وبه جميع قبائل الأرض حسب التعبير الكتابي، وحصر النبوة في نسله وتكثيره حتى أصبح كحصى البحر، وذلك تبعاً لوعد الله تعالى في سفر التكوين بعد فداء الذبيح بالكبش «وقال: بذاتي أقسمت... إني من أجل أنك فعلت هذا الأمر، ولم تمسك ابنك وحيدك،

أباركك مباركة، وأكثر نسلك تكثيراً كنجوم السماء، وكالرمل الذي على شاطىء البحر»[١].

وبعد هذه الدراسة في نصوص العهد القديم التي عرضت قصة الذبيح ومتعلقاتها فإننا نستطيع أن نؤكد ما يلي:

١ ـ أن هناك تحريفاً وقع في هذا النص المقدس بحذف اسم (إسماعيل)، وأن هناك دساً فيه يتمثل في وضع اسم (إسحاق). أما عن أسباب هذا الأمر فتكمن في عوامل عقيدية وتاريخية وموضوعية سنبحثها في حينها.

٢ ـ أن تبني (إسماعيل) باعتباره الذبيح يوافق تماماً حقيقة الأمر كما بينا ذلك بالأدلة الموضوعية التي عرضناها، وهو تبنٍ يقضي على الاعتراضات التي تقوم أمام اعتبار (إسحاق) معنياً بهذا الحدث. وهو أمر تستطيع التأكد منه وتبنيه كل عقلية نقدية مهما كان انتماؤها، بشرط عدم التحجر على التعليم التقليدي الكنيسي أو اليهودي. وسيزداد هذا الأمر وضوحاً عند عرضنا للرواية الإسلامية حول الموضوع نفسه.

٣ ـ الذبيح في الروايات الإسلامية:

قبل الغوص في بحث هذا الموضوع عند المسلمين نحب

---

(١) تفسير ابن كثير: ج٤، ص٢٦.

أن ننبه إلى خصوصية إسلامية فيما يخص هذا الحدث وغيره، وهي: أن نظرة الإسلام إلى أي أمر لا تؤخذ إلا مما تعارف المسلمون أنفسهم على اعتباره مصدراً مقدساً لهم، وهو: القرآن الكريم، الكتاب الذي يشهد له علماء الأرض من الشرق والغرب بالسلامة من التحريف والدس والحذف بغض النظر عن الإيمان بأنه وحي منزل من الله عز وجل على نبيه محمد ﷺ أو عدم تصديق ذلك. والمصدر الثاني وهو سنته ﷺ بالمقاييس التي اعتمدها علماء الحديث المسلمين طرقاً لقبوله أو رفضه.

وسيلاحظ القارىء أن هناك روايات إسلامية كثيرة في حادث الذبح وهوية الذبيح وغيرها من الأمور التي ستعرض لها هذه الدراسة في مباحثها المختلفة، وهي روايات تتقبلها العقلية الإسلامية بصفة عامة رغم مناقضتها لصريح القرآن الكريم، ولذلك وجب التنبيه إلى أنها لا تمثل رأي الإسلام حول (قصة الذبيح) وأنها لا تعكس إلا رأي أصحابها، كما أن القداسة التي أحاطت بها في العالم الإسلامي ترجع إلى ظروف تاريخية وإنسانية لا علاقة لها بما توحي به المصادر الإسلامية الرسمية.

وبعد هذا نقول: إن قصة الذبيح في القرآن الكريم قد وردت في موضع واحد منه مجموعة في سورة الصافات إلا أن محيطها ومتعلقاتها يوجد متفرقاً في سور كثيرة منها سورة البقرة وإبراهيم... وغيرهما.

والقرآن الكريم ـ على العكس من التوراة ـ لا يحدد هوية الذبيح بالنص على اسمه، غير أننا نؤكد أنه يستعيض عن ذلك بأسلوب متميز وواضح، يفهم منه أن الذبيح هو (إسماعيل) عليه السلام. ويوجد كل ذلك في قصة الذبيح نفسها، وأيضاً في إيراده لمتعلقاتها.

ونشير هنا إلى أن إضراب النص الإسلامي عن تسمية الذبيح هو الذي دفع طائفة كثيرة من السلف الصالح وعلماء الأمة الإسلامية إلى تبني فكرة كون الذبيح هو إسحاق، متأثرين في ذلك بعوامل وصلت درجة تأثيرها إلى التغطية التامة على الحقيقة التي يتبناها القرآن الكريم. يقول الإمام ابن كثير في تفسيره: «وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن الذبيح هو إسحاق، وحكي ذلك عن طائفة من السلف حتى نقل عن بعض الصحابة رضي الله عنهم أيضاً»[1]. ومن القائلين بذلك سفيان الثوري، وهو رأي ابن عباس كما روى عنه ذلك عكرمة، «وكذا قال عكرمة، وسعيد بن جبير، ومجاهد والشعبي، وعبيد بن عمير، وأبو ميسرة، وزيد بن أسلم، وعبد الله بن شقيق، والزهري، والقاسم بن أبي برزة، ومكحول، وعثمان بن أبي حاضر، والسدي، والحسن، وقتادة، وأبو الهذيل، وابن

---

(١) السابق، ص١٩.

سابط...»[1]. وهو رأي جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم، فقد صحح الإمام ابن كثير ـ رحمه الله ـ الرواية التي نقلت عن عبد الله بن مسعود، كما حكى البغوي القول بأنه إسحاق عن عمر وعلي وابن مسعود والعباس[2].

وكما روي عن السلف أن الذبيح هو إسحاق فقد روي عن بعضهم أنه (إسماعيل) وهو رأي الإمام أحمد بن حنبل، وسعيد بن المسيب، ومحمد بن كعب القرظي، وسعيد بن جبير، والحسن، ومجاهد، والشعبي. وقد وردت أسماء هؤلاء جميعاً في رواية عند ابن أبي حاتم[3]. كما أورد الإمام البغوي في تفسيره أنه رأي عبد الله بن عمر، وسعيد بن المسيب، والسدي، والحسن البصري، ومجاهد، والربيع بن أنس، ومحمد بن كعب القرظي الذي رواه كما يقول البغوي ـ عن ابن عباس، كما حكاه أيضاً عن أبي عمرو بن العلاء[4].

---

(١) السابق، ص١٩.

(٢) السابق، ص٢٠.

(٣) السابق، ص٢٠. وانظر: معالم التنزيل: البغوي، مج٤، ص٥٦٧... وروح المعاني: الألوسي، ج٢٣، ص١٣٣.

(٤) انظر كتب التفسير التي أوردناها قبل قليل لترى مقدار هذه الحيرة. وليس أدل عليها من فتح الإمام الرازي إمكانية أن يكون الذبيح إسحاق رغم ميله الشخصي إلى النص على أنه إسماعيل، وكذلك =

والملاحظ في هذه الأسماء التي أوردتها الروايات الإسلامية أن بعضها يتكرر في القائمتين معاً، ومنهم: عبد الله بن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والشعبي، والسدي، والحسن البصري... ونظراً لاستحالة نقد الرواية عن كل واحد منهم إذ نسبتهم إلى كلا الرأيين جاء مجملاً في كتب القدماء، فإننا سنسمح لأنفسنا باستخلاص نتيجة واحدة هنا هي: اختلاط الأمر على نسبة كبيرة من علماء السلف، وحيرتهم الشديدة أمام تحديد هوية الذبيح[1]. ومع هذا فمن الممكن تتبع آراء البعض منهم مثل: عبد الله بن عباس، وسعيد بن جبير، ومحمد بن كعب القرظي، وابن جرير الطبري. وذلك لاشتهارها عنهم، وتشكيل بعضهم لنظرة متكاملة عن الموضوع.

أما بالنسبة للإمام ابن جرير، فقد أورد في تفسيره الكثير من الروايات عن الصحابة رضي الله عنهم وعن علماء السلف، تعبر عن اختيارهم لهوية الذبيح. وهي الروايات التي يلاحظ فيها أن الجمهور يميل إلى اعتبار إسحاق عليه السلام هو المعني بهذا الأمر، وهو (اختياره). يقول رحمه الله: «قال أبو

---

(١) جامع البيان في تفسير القرآن: ابن جرير الطبري، ج، ص٥٤ ـ ٥٥.

جعفر: وأولى القولين بالصواب في المفدى... على ظاهر التنزيل قول من قال هو إسحاق لأن الله قال: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾. فذكر أنه فدى الغلام الحليم الذي بشَّر به إبراهيم حين سأله أن يهب له ولداً صالحاً من الصالحين... فإذا كان المفدى بالذبح من ابنيه هو المبشر به، وكان الله تبارك اسمه قد بين في كتابه أن الذي بشَّر به هو إسحاق... وكان في كل موضع من القرآن ذكر تبشيره إياه بولد فإنما هو معني به إسحاق، كان بيناً أن تبشيره إياه بقوله ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ في هذا الموضع نحو سائر أخباره في غيره من آيات القرآن. وبعد فإن الله أخبر جل ثناؤه... أنه بشَّره بالغلام الحليم عن مسألته إياه أن يهب له من الصالحين، ومعلوم أنه لم يسأله ذلك إلا فيحال لم يكن له فيه ولد من الصالحين. لأنه لم يكن من ابنيه إلا إمام الصالحين. وغير موهوم منه أن يكون سأل ربه في هبة ما كان قد أعطاه ووهبه له. فإذا كان ذلك فمعلوم أن الذي ذكر تعالى... في هذا الموضع هو الذي ذكر في سائر القرآن أنه بشَّره به، وذلك لا شك أنه إسحاق إذ كان المفدى هو المبشَّر به»[1].

---

(١) انظر: تفسير التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، ج٢٢، ص١٤٨.

وقد عوَّل الإمام ابن جرير في اختياره على قوله تعالى ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ۝١٠١﴾. أما الأمر الثاني الذي بنى عليه اختياره فهو أنه قد اعتبر مسألة إبراهيم ربه أن يهبه ولداً من الصالحين دليلاً على عدم وجوده لأنه «غير موهوم منه أن يكون سأل ربه في هبة ما كان أعطاه».

ويبدو واضحاً أن الإمام ابن جرير قد غفل عن كثير من الحقائق التاريخية والاعتبارات اللغوية في نص الذبح في سورة الصافات وفي غير ذلك من المواضع التي ذكر فيها القرآن الكريم قصة إبراهيم عليه السلام، وإلا لما كان هذا رأيه. ومن هذه الاعتبارات أن دعوة إبراهيم أن يهبه من الصالحين تدل على عدم وجود الولد أصلاً، وليس على عدم وجود الولد الصالح كما توهم. ويدل على بطلان فهمه لهذا الأمر الأخير أن طلب إبراهيم (ولداً من الصالحين) لا يعني أكثر من أن نعمة الولد تكون (أكمل) إذا كان صالحاً ـ مع عدم وجوده بدءاً كما قلنا قبل قليل ـ وهو ما لم ينتبه إليه الإمام ابن جرير ولا وضعه في الحسبان أصلاً[1].

والحقيقة أن الفكرة التي ارتكز عليها الإمام ابن جرير لبيان اختياره تؤدي إلى أحد الأمرين:

---

(١) بغية الدارسين لمناهج المفسرين: د. علي حسن رضوان، ص٨١.

١ ــ إما إلى أن (إسحاق) هو الولد البكر لإبراهيم عليه السلام.

٢ــ أو أن إسماعيل لم يكن من الصالحين رغم كونه البكر.

ولم يقل بأحد هذين الأمرين أحد من علماء الإسلام ــ وغير الإسلام ــ فيما نعلم. هذا إضافة إلى أن النص في سورة الصافات واضح في أن الذبيح هو إسماعيل بدلائل لغوية وأسلوبية و(دينية) لا يردها إلا من اتخذ منهجاً له تقديم الروايات المأثورة عن السلف على الحقائق التي ينقلها القرآن الكريم، والتي لا تحتاج لبيانها إلى أكثر من (النظر) الذي كان الإمام ابن جرير يرده إذ «ينكر بقوة على من يقول برأيه، ويلزم بضرورة الرجوع إلى علم الصحابة والتابعين»[1].

ومن البديهي أن نقرر بأن منهج الإمام الطبري ــ وغيره ــ كان سيكون سليماً لو تحقق «النقل الصحيح» الذي يشترطه، لكننا نراه ينقل عشرات الأقوال المتناقضة ثم يختار رأي مجموعة دون مرجح، إلا إذا اعتبرنا (رأيه) الخاص والذي لا يقوم على نظر سليم أحد أنواعه، وفي هذه الحالة فقد أخطأ الترجيح.

(١) قصص الأنبياء: ابن كثير، ص١٦٢.

هذا بالنسبة لاختيار الإمام ابن جرير، أما بالنسبة لغيره من العلماء ممن ذكرت سابقاً، فإنني سأعرض لآرائهم مع تقدم مباحث هذه الدراسة. ويجدر التنبيه منذ الآن على أن نص البغوي من أن محمد بن كعب القرظي حكى رأيه عن ابن عباس خاطىء تماماً، إذ أن القرظي يستدل لرأيه اعتماداً على نصوص القرآن الكريم، وليس على روايات ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ وإلا لتبنى موقفه من أن الذبيح هو (إسحاق) كما سيتضح مع تقدم هذه الدراسة، وهو الرأي الذي نخالف به الإمام ابن كثير الذي صحح الرواية التي تنقل عنه القول بإسماعيل ذبيحاً. ولكننا حفاظاً على بناء هذا البحث سننصرف عن هذه المسألة على أن نعود في الموضع المناسب.

ومن المؤكد أن الميل الذي لاحظناه من علماء السلف للقول بإسحاق ذبيحاً هو ما دفع الإمام ابن كثير ــ مثلاً ــ إلى التنبيه على أن موقفهم هذا ليس اتباعاً للنص القرآني، مع نصه على مصدرهم، إذ «أخذوه ــ والله أعلم ــ من كعب الأحبار، أو من صحف أهل الكتاب»[1]. ويضيف الإمام بأنه لا يوجد لرأيهم سند من«حديث صحيح عن المعصوم حتى نترك لأجله ظاهر الكتاب العزيز، ولا يفهم هذا من القرآن، بل المفهوم،

---

(١) السابق، ص١٦٢.

بل المنطوق، بل النص عند التأمل على أنه إسماعيل»[1].

وما حكم به الإمام ابن كثير من خلو الحديث الصحيح من النص على إسحاق ذبيحاً هو الحق، وقد أكد هذا الإمام البغوي في تفسيره فقال: «وقد ورد في ذلك حديث لو صح لقلنا به على الرأس والعين، ولكن لم يصح سنده»[2]. ومن هذه الأحاديث التي ضعفها العلماء ما رواه ابن أبي حاتم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وفيه ينص ﷺ على أن إسحاق هو الذبيح، ولكنه حديث غريب منكر، ففيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف الحديث. وقد استنكره الإمام ابن كثير فقال: «وأخشى أن يكون في الحديث زيادة مدرجة»[3].

وقد وردت أحاديث أخرى مشابهة لما أورده ابن أبي حاتم، وخصوصاً الرواية التي ورد فيها أن (يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن ذبيح الله إسحاق). وقد صحح الإمام ابن كثير رواية تنقل هذا الموقف عن ابن مسعود رضي الله عنه، ولكنه ضعف رفع جملة الآثار التي ذكرناها إلى النبي عليه الصلاة

---

(١) تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٩.
(٢) انظر الحديث ونقده في: تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٧.
(٣) السابق، ص١٧.

والسلام»[١].

وأورد الإمام أحمد عن ابن عباس حديثين في الموضوع، أحدهما موقوف، وقد تبنى فيه القول بإسماعيل ذبيحاً[٢]. أما الحديث الثاني فمرفوع، وفيه النص على أن الذبيح هو إسحاق[٣]. ومعنى هذا أن الإمام أحمد قد نقل ما يعبر عن الموقفين اللذين وقفهما ابن عباس رضي الله عنهما من الأمر، ولم يخرج عما لاحظناه من نسبة النقيضين لهذا الصحابي. وهو الأمر الذي أشرنا إليه سابقاً، والذي تؤكده العودة إلى بعض المصادر التي نقلت ـ أو يفترض ذلك ـ عن ابن عباس.

قد عدت إلى صحيح الإمام البخاري رحمه الله فوجدته يروي حديث (يوسف نبي الله ابن نبي الله..) بطرق مختلفة، ليس في أي منها إضافة (ذبيح الله) إلى اسم إسحاق عليه السلام. حدث الإمام البخاري في كتاب الأنبياء، باب ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾ عن أبي هريرة رضي الله عنه ـ قال: «قيل للنبي ﷺ، من أكرم الناس؟ قال: أكرمهم أتقاهم. قالوا: يا نبي الله ليس عن هذا نسألك. قال: فأكرم الناس

---

(١) المسند، ج١، حديث ٢٧٠٧، ص٣٦٩.

(٢) السابق، حديث ٢٧٩٤، ص٣٨١.

(٣) انظر: تنوير المقباس تفسير ابن عباس، ص٤٧٤.

يوسف نبي الله ابن نبي الله، ابن نبي الله، ابن خليل الله، قالوا: ليس عن هذا نسألك. قال: فعن معادن العرب تسألوني؟ فقالوا: نعم. قال: فخياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا»[1]. ثم ـ زيادة في الاطمئنان ـ عدت إلى صحيح مسلم وتصفحت أبوابه كما فعلت مع صاحبه قبله، فوجدته رحمه الله لا يورد أي حديث عن إسحاق باعتباره الذبيح.

وقد يسأل سائل فيقول هل معنى خلو الصحيحين من هذا الموضوع عدم وجوده وصحته في غيرهما من كتب السنن؟

ونقول: إن ذلك ممكن، ولكننا اطمأننا إلى الحكم بعدم وجود ذلك إلى شيئين:

١ ـ نصر العلماء على ذلك مثلما رأينا قبل قليل مع الإمام ابن كثير والإمام البغوي رحمهما الله.

٢ ـ الملاحظة التي خرجنا بها من قراءتنا لصحيح الإمامين البخاري ومسلم رحمهما الله، والتي نستطيع اعتبارها (ظاهرة) تستحق الدراسة والتنويه بقدر هذين العالمين الجليلين وهي: خلو كتابيهما من الحديث، ليس عن إسحاق باعتباره

(١) صحيح البخاري، ج٤، حديث ١٧٦، ص٢٩١. وقد أورد مثل هذا الإمام أحمد في مسنده، ج٢، حديث ٩٤٤٧، ص٥٦٨. وانظر: المسند، ج٢، حديث ٨٣٦٦، ص٤٣٨.

الذبيح فقط، ولكن عن حادث الذبح ذاته، ومكانه، ونوع الفداء، ومهجر إسماعيل. فليس فيهما أي قصة مرفوعة إلى النبي ﷺ من مثل القصص التي نلاحظها عند المؤلفين الآخرين خصوصاً المفسرين والقصاص. وهي الأمور التي سنتأكد من خلو حديث صحيح مرفوع إلى النبي ﷺ فيها مع تقدم هذه الدراسة.

وبعد التنبيهات والملاحظات التقويمية التي أوردناها سابقاً نبدأ في دراسة الطرح القرآني فيما يخص حادث الذبح وهوية الذبيح. يقول الله عز وجل في سورة الصافات بعد أن روى نبذاً من قصة إبراهيم مع قومه: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿١٠٩﴾ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١١﴾ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٢﴾ وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ ۚ﴾(1).

والقرآن الكريم بهذا الأسلوب السامي يصور حادث الذبح

---

(1) الصافات: ٩٩ ـ ١١٣.

ويعرض لهوية الذبيح، إضافة إلى ما ترتب على ذلك من نتائج تتمثل في تمييز الله عز وجل لعبده ونبيه إبراهيم وتفضيله له بحصر النبوة في نسله.

وسنبدأ الغوص في هذه الآيات من نقطة تضعنا في إطار التقويم لبعض أراء علمائنا المعاصرين الذين عرضوا لهذا الموضوع، والذين لم يجدوا أحسن من الخطأِ وسيلة لتأكيد قولهم بإسماعيل ذبيحاً، كما أن هذا المدخل سيكون مقدمة صالحة لمعالجة بعض القضايا الأسلوبية في آيات سورة الصافات، وهو أحد المناهج التي سنعتمد عليها في توضيح أمر الذبيح.

لقد اعتبر الأستاذ عبد الوهاب النجار رحمه الله الضمير الوارد في كلمة (عليه) في الآية الأخيرة التي ذكرناها من سورة الصافات دليل على كون الذبيح (إسماعيل) «فالضمير ولاشك... راجع إلى الذبيح، وعود الضمير إلى الغلام الذبيح، وذكر اسم إسحاق معه صريحاً، يقتضي التغاير بين الذبيح وإسحاق»[1].

والحقيقة أنه رغم تأكيد الأستاذ النجار لفكرته

---

(١) قصص الأنبياء: عبد الوهاب النجار، ص١٠٢. والآية المقصودة هي قوله عز وجل: ﴿وباركنا عليه وعلى إسحاق﴾.

بقوله«ولاشك» إلا أننا نرى أن الشك، كل الشك يخيم على دليله، إذ أن الضمير لا يعود على الذبيح أصلاً. وذلك أن آخر ضمير يرتبط بالذبيح في الصافات هو قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾. ثم يعود القرآن بعد هذا مباشرة إلى ذكر إبراهيم عليه السلام. وقد قررنا في البدء أن مدار التوحيد الحديث كله هو هذا الرجل، وأن قصة الذبح هي أحد فروع شجرة هذا النبي الوارفة، فلذلك لا يبدو غريباً أبداً أن يرجع إليه القرآن الكريم، حالما انتهى من إيراد أحد فصول قصته، وهو: موضوع الذبح، ولذلك فإن كل ما جاء بعد قوله تعالى ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ يقع في جانب جزاء الله عز وجل لإبراهيم على طاعته لأمره، ومن ذلك إهداؤه ابناً ثانياً هو إسحاق عليه السلام. وهذا هو الدليل الأسلوبي على أن الذبيح هو إسماعيل كما سنرى بعد قليل. ومن هنا يبدو أن عدم إدراك واعتبار هذا التتابع في قصة إبراهيم هو ما جعل الأستاذ النجار ــ والغالبية من علمائنا القدامى ــ يخطئون في تحديد هوية الذبيح، أو الاستدلال على المسألة من القرآن الكريم.

ولا بأس الآن من الإبانة عن موضع خطأ الأستاذ النجار، وهو يكمن في أن القرآن الكريم ــ يقول بعد ذكر الفداء مباشرة ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿١٠٩﴾﴾ فقد ذكر هنا اسم إبراهيم صريحاً، مما يبين انصراف الأخبار عن الذبيح إلى

غيره. ولما كان من المعلوم أن جميع الضمائر الواردة بعد الاسم الصريح ــ في العربية ــ تعود عليه إلا إذا ورد دليل يصرف الضمير إلى غيره من المذكورين قبله، فلما انتفى هذا الدليل انتفى المسوغ اللغوي الذي يسمح بإرجاع الضمير إلى إسماعيل كما ذهب إلى ذلك الشيخ النجار. وقد انتفى قبل ذلك هذا المسوغ بالنظر إلى القصة الكلية، أي قصة إبراهيم عليه السلام. وتفصيل ما ذكرناه بنصوص القرآن الكريم قوله تعالى بعد الآية التي ذكرناها قبل قليل ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١١٠)﴾ وهو حديث عن إبراهيم عليه السلام، وبعدها ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (١١١)﴾ والضمير هنا يعود على إبراهيم ــ أيضاً ــ ثم بعدها يورد البشارة فيقول: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ (١١٢)﴾ (ولا شك) أن الضمير في هذا الموضع أيضاً يعود على إبراهيم. ثم يقول عز من قائل: ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ﴾ والضمير في (عليه) ــ أيضاً ــ يعود على إبراهيم.

وإذا عدنا إلى البحث في القرآن الكريم فإننا نجد أن الأدلة التي يجب أن تبرز لتأكيد القول بأن إسماعيل هو الذبيح، تكمن في دليلين:

١ ــ أن البشارة بمولد إسحاق تابع من توابع قصة الذبح مما يخرجه من هذا الشرف، فهو حين الحادث لم يكن موجوداً بعد. أما الذي كان مع إبراهيم حينذاك فهو إسماعيل مما يجعله

معيناً بوضوح تام لأن يكون الذبيح. ونتأكد من هذا إذا رجعنا إلى الآيات من سورة الصافات التي تعرض لقصة إبراهيم قبل ميلاد البكر من أولاده، حيث نراه وهو يدعو إلى عبادة الله الواحد فيظهر له قومه عداء شديداً، ونشاهدهم وهم يجمعون له الحطب ليحرقوه، يقول القرآن الكريم مصوراً كل ذلك: ﴿ ۞ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾ (يقصد نوحاً عليه السلام) إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٧﴾ . . . قَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ لَهُۥ بُنْيَٰنًا فَأَلْقُوهُ فِى ٱلْجَحِيمِ ﴿٩٧﴾ فَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴿٩٨﴾ ﴾[١]. وفارق لذلك قومه وهي «أول هجرة في سبيل الله للبعد عن عبادة غير الله»[٢]. واستشعر بعد هجرته عليه الصلاة والسلام قلة أهله وعقم امرأته، وثار ذلك الهاجس في نفسه عند إزماع الرحيل كما يقول الشيخ ابن عاشور رحمه الله، ولذلك طلب الولد فبشره الله بولد حليم. والفاء في (فبشرناه) للتعقيب، أما زمن التبشير فيحتمل أن ذلك كان عقب دعائه «وهو الظاهر. . . وإن كان الله بشَّره بعد ذلك حين حملت منه هاجر جاريته، بعد خروجه بمدة طويلة، فالتعقيب نسبي. . . كما يقال: تزوج فولد

---

(١) الصافات: ٨٣ ـ ٩٩.

(٢) تفسير التحرير .التنوير: محمد الطاهر بن عاشور، ج٢٢، ص١٤٩.

له. . . وعلى الاحتمالين، فالغلام الذي بشِّر به هو الولد الأول الذي ولد له»[1]. وبعد ذلك يورد القرآن الكريم قصة الذبح باعتبارها تتعلق بهذا الولد الذي بشَّر به إبراهيم عليه السلام بعد خروجه من آرام النهرين دون غيره، وهو إسماعيل عليه السلام، لأنه البكر من ابنيه بلا خلاف.

وهكذا تبدو قصة إبراهيم في سورة الصافات تبدو وكأنها تطير طيراناً لتنقل لنا قصة تفضل الله تبارك وتعالى عليه على سبيل الإجمال، ولكنها ترتب الحوادث الخاصة بإيمانه وتفضل الله تعالى عليه ترتيباً زمنياً دقيقاً. وقد أوردت سورة الصافات قصة الذبح بعد ميلاد أول أبناء هذا النبي الكريم، مما لا يدع مجالاً للشك من أن الذبيح هو البكر أي إسماعيل. ويتأكد هذا التوجيه مع مواصلة سورة الصافات قص الأحداث فنشهد البشارة بمولد إسحاق تأتي بعد رواية حادث الذبح والانصراف عنه تماماً. ويتأسس على هذا قولنا: إن مولد إسحاق جاء على سبيل الجزاء على طاعة إبراهيم ربَّه، وتقديمه بكره للذبح في سبيله. ويتقوى هذا من حيث اللغة فيما لاحظه الشيخ ابن عاشور في أسلوب العطف في الآيات، إذ يرى أن «البشارة بإسماعيل لما كانت عقب دعاء إبراهيم أن يهب له من

(١) السابق، ص١٤٩.

الصالحين عطفت هنا بفاء التعقيب، وبشارته بإسحاق ذكرت في هذه السورة بالواو، عطف القصة على القصة»[1].

ولا بأس من التنبيه مرَّة أخرى على ما ذكرناه عند معالجتنا للنص التوراتي من أن هذا الابتلاء لإبراهيم ورد لإظهار عزمه، وإثبات علو مرتيبته في طاعة ربه، ولا يكون ذلك تاماً إلا بعد أن أقر الله عينه بإجابة سؤاله في الولد، ثم بالأمر بذبحه لينعدم نسله، وهذا أشد الابتلاء خصوصاً وقد كان هذا الولد هو وحيده. وهذا المعنى يؤخذ ببساطة من آيات سورة الصافات بترتيبها الذي نبهنا عليه قبل قليل.

٢ ـ أما الدليل الثاني فلا يقل دلالة عما قررناه قبل قليل، وهو يتأسس على الحقيقة التالية، وهي: أن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً، أي أن النظر في مجمل ما ورد فيه عن أمر معين يساعد بشكل مباشر في حل الإشكاليات التي قد تطرح حين ننظر إلى جزئية فقط من ذلك الأمر. وبيان ذلك فيما نحن بصدده أن هناك وصفاً جوهرياً قد ورد في نعت الذبيح عند ورود قصته في سورة الصافات، وهو وصفه بالصبر حيث رد على ما عرضه عليه والده من أمر رؤيا الذبح قائلاً: ﴿قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٠٢﴾. وقد ورد هذا

---

(١) السابق، ص٥٠١.

الوصف عينه نعتاً لإسماعيل عليه السلام في موضوع آخر من القرآن الكريم، وهو قوله تعالى: ﴿ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ۝٨٥ ﴾. ومن المعروف أن إسحاق لم يوصف بمثل هذه الصفة في أي موضع من القرآن، فدل هذا على أن إسماعيل هو الذبيح.

وقد كنا نستطيع الاكتفاء في بحث هوية الذبيح بما ظهر لها بيناً من النص القرآني في سورة الصافات، ولكن لا بأس من زيادة الأمر وضوحاً، خصوصاً وأننا سنستفيد من النظر في الأدلة الجديدة البحث في نصوص قرآنية أخرى تشكل أحد معالم قصة إبراهيم، إضافة إلى البحث في تأثير الروايات الإسلامية الضعيفة والروايات الكتابية في تشكيل بعض علمائنا القدامى رحمهم الله، وتأثير ذلك في تأويلهم للبين للقرآن الكريم ليوافق ما وقر في أذهانهم منها.

ومن هذه الأدلة ما اعتمد عليه محمد بن كعب القرظي رحمه الله، وقد كان من العلماء القدامى المتيقنين أن الذبيح هو إسماعيل. ونحن نعتقد أنه كان يقابل بمقاومة شديدة لفكرته تدل على أن جمهور السلف كانوا يعتقدون أن الذبيح هو إسحاق. نستفيد هذا من إكثاره تكرار رأيه كما يدل عليه نص

ابن إسحاق إذ يقول عنه «سمعته يقول ذلك كثيراً»[1]. وقد كان رحمه الله يستدل على رأيه بما ورد في سورة هود، حيث يقول عز وجل: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾﴾[2]. فيقول في ذلك: «كيف تقع البشارة بإسحاق، وأنه سيولد له يعقوب، ثم يؤمر بذبحه، وهو صغير قبل أن يولد له»[3].

وقد اعترض الإمام السهيلي على استدلال القرظي في كتابه (التعريف والأعلام) بما حاصله أن قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ﴾ جملة تامة، وأن قوله بعدها: ﴿وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾﴾ جملة أخرى، وهي ليست في حيِّز البشارة. واستدل لرأيه بأن قال: لأنه لا يجوز ــ من حيث العربية ــ أن يكون مخفوضاً(يقصد يعقوب) إلا أن يعاد معه حرف الجر. أي أن المعنى الذي ذهب إليه محمد بن كعب القرظي كان سيكون صحيحاً عند السهيلي لو أن الآية وردت هكذا ﴿ومن وراء إسحاق بيعقوب﴾[4]. وقد نقل الإمام ابن كثير رحمه الله هذا النقد عن السهيلي، وعلق عليه قائلاً: «وفي هذا الذي قاله

---

(١) تفسير القرآن الكريم: ابن كثير، ج٤، ص٢٠.

(٢) هود: ٧١.

(٣) قصص الأنبياء: ابن كثير، ص١٦٢.

(٤) انظر: روح المعاني: الألوسي، ج٢٣، ص١٣٥.

نظر»[1]، ولكنه لم يبين ما (النظر) في ذلك، ولذلك سنحاول بيانه بإذن الله.

إن الإمام السهيلي يصر على التمييز بين جملتين، يجعل الأولى بشارة بمولد إسحاق، ويجعل الأخرى خبراً لا علاقة له بالبشرى، وإننا نتساءل: ما الذي دفعه إلى هذا يا ترى؟ هل هو الفهم المجرد للنص؟ إننا نجد أنفسنا مضطرين للإجابة السلبية هنا. وذلك لأننا رأيناه يحتج لقوله عز وجل: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ﴾ بقوله: «إن إسماعيل لم يكن عنده (يقصد إبراهيم عليه السلام) إنما كان في حال صغره بجبال مكة، فكيف يبلغ معه السعي»[2]. فهذا التصور الخاطىء المبني على روايات ضعيفة، هو نفسه الذي جعله يضطر اللغة إلى وجه غريب كما سنرى بعد قليل. ويتضح تأثير ضعيف الرواية في فكرته إذا نبهنا إلى أن السهيلي لما كان يعتقد ابتعاد إسماعيل عن ولده، وبالتالي بقاء إسحاق وحيداً معه، فإنه لم يجد مناصاً من القول بهذا الأخير ذبيحاً، ثم ابتدأ بعد ذلك يتأول النصوص القرآنية التي بدت له مخالفة لهذا الطرح، إذ استحال في نظره ــ كما يستحيل فعلاً ــ أن ينص القرآن على البشارة بإسحاق وبولد

(١) قصص الأنبياء، ص١٦٣.

(٢) المرجع السابق، ص١٦٣.

لإسحاق ثم يؤمر إبراهيم عليه السلام بذبحه. ولهذا كله فصل بين شطري البشارة. وسنوضح في مبحث آخر من مباحث هذه الدراسة خطأ فكرة السهيلي وغيره في سن (إبعاد)، أو(ابتعاد)، أو (هجرة) إسماعيل عن أبيه، وحينها سوف نرى مدى تأثير الفكرة الإسلامية الخاطئة عن هذا الموضوع، والتي لقيت مع هذا قبولاً تاماً لدى علمائنا، على فهم الإمام السهيلي للقضية التي نبحثها في هذا الموضع[١]..

---

(١) نحب أن نشير هنا إلى أن عدم الاهتمام بالقصة القرآنية في جملتها قبل الانصراف إلى فقه أسلوبها يشكل أحد معوقات الفقه السليم للنصوص، وإذا أضفنا إلى هذا سوء النية في فهم الأمور حصلنا على رأي المستشرقين الذين أساؤوا إساءة بالغة في فهمهم للآية من سورة هود التي نحن بصدد بحث رأي الإمام السهيلي فيها، وهي قوله عز وجل: ﴿فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾، إذ اعتبروا معناها دالاً على أن الرسول ﷺ كان يعتبر ابناً لإبراهيم في أول أمره، ثم لما اتصل باليهود في المدينة صحح معلوماته عن القضية، واعتبره حفيداً له كما هو واقع الأمر. ويستشهدون بنص البقرة على هذا التصحيح، وهو قوله عز وجل: ﴿أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه: ما تعبدون من بعدي؟ قالوا: نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق﴾. يقول الأستاذ محمد عرفة معلقاً على طرحهم: وإنما ذهبوا إلى هذا لأن الآية التي تدل على المعنى الأول المزعوم مكية، والثانية مدنية. والحقيقة أن هناك آيات مكية كثيرة تذكر أن يعقوب ابن إسحاق لا إبراهيم مما =

وإذا عدنا الآن إلى الطرح اللغوي للسهيلي، فإننا نجد فيه صورة التوجيه المقصود بغرض فصل جزئي البشارة. ودليلنا على ذلك أن التخريج اللغوي الذي اقترحه غير مقبول بالنسبة لمنطق اللغة العربية ذاتها، وذلك أن جملة ﴿وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ۝٧١﴾ هي جملة من مبتدأ وخبر، حدث فيها تقديم وتأخير لغرض بلاغي بيِّن، وهو التركيز على اسم (إسحاق) في الآية، حتى يتم إبرازه باعتباره أحد ورثة إبراهيم الذين ستمتد (بهم) النبوة في نسله، إضافة إلى الابتعاد عن تقديم اسم ابنه (يعقوب) عليه لو رتبت الآية الترتيب العادي ــ التابع للمعنى ــ وهو: (ويعقوب من وراء إسحاق). ولذلك فإن كلمة (يعقوب) في الآية مبتدأ مؤخر، وشبه الجملة (من وراء إسحاق) شبه جملة من جار ومجرور متعلقة بمحذوف ــ نفترض أنه يتمثل فيما افترضه السهيلي نفسه وهو الفعل وهب ــ خبر. فتكون الجملة من حيث المعنى: (ويعقوب وهبناه من وراء إسحاق).

= يجعل رأيهم في جهل الرسول ﷺ... ثم تنبيه للحقيقة بعد ذلك ادعاء وكذباً محضاً. ومن هذه الآيات: ﴿الحمد لله الذي وهبني على الكبر إسماعيل وإسحاق إن ربي لسميع الدعاء﴾ ولم يقل إسماعيل وإسحاق ويعقوب. ومن ذلك يعلم أن محمداً ﷺ كان يعتقد في يعقوب عقيدة واحدة، وهي أنه ابن إسحاق. انظر: دائرة المعارف الإسلامية، ج٢، ص١١١.

ويبقى أنه من الممكن أن يتساءل متسائل: هل يفهم من الآية السابقة أن يعقوب هو ابن إسحاق؟

وجوابنا هنا هو: نعم. يفهم ذلك من معرفة المخاطبين بأن يعقوب هو ابن لإسحاق لا لإبراهيم. وهو أمر يستفيده المتسائل من ورود آيات قرآنية قبل هذه تنص على ذلك. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن (الصورة) التي يشكلها القرآن في العقول من النصوص المتعددة عن إبراهيم تبين ذلك بشكل واضح، خصوصاً فكرة (امتداد النبوة) في نسله، وهو الأمر الذي يفترض وجود الأحفاد لا الأبناء فقط.

إضافة إلى ما ذكرنا، نحب التنبيه إلى ما طرحه الإمام السهيلي من وجوب اتصال المعطوف بالباء لكي يصلح للاشتراك في الحكم مع المعطوف عليه غير ثابت من حيث اللغة، حيث يكفي لاشتراكهما في الحكم مجرد انصراف ذهن المستمع إلى ذلك بكل القرائن الممكنة، والتي من جملتها القرائن المعنوية. ودليل ما ذكرناه هنا هو ورود ذلك في القرآن الكريم، حيث يقول عز وجل: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامِۚ﴾ بكسر الميم، حيث يفهم من الآية ــ على الرغم من خلاف بعض العلماء في المسألة ــ النص على أننا نسأل يوم القيامة بتفريطنا في حق الله، وكذلك بتفريطنا في حق علائق الرحم.

وبعد هذه الدراسة للنصوص الإسلامية والكتابية نستطيع أن نطمئن إلى مجموعة من النتائج:

١ ــ أن القرآن الكريم يجعل (إسماعيل) هو الذبيح، وذلك لأمور يفهمها البشر بيسر، ونستطيع التعبير عنها بكلمة (بكورية) إسماعيل. وقد أوضحنا عند الدراسة أهمية هذه الصفة لاكتمال امتحان الله لإبراهيم عليه السلام.

٢ ــ أن تبني المسلمين القدامى من السلف الصالح رضوان الله عليهم والمحققين من علمائنا لفكرة كون الذبيح هو (إسحاق) يعود إلى عدم الانتباه إلى الأسلوب القرآني في سَوْقِ القصة، إضافة إلى عدم إدراكهم للأبعاد الحقيقية للارتباط الشديد بين الدعوة إلى التوحيد الخالص وبين إبراهيم عليه السلام. هذا من ناحية، وهو يعود من ناحية أخرى إلى تأثرهم الكبير بالروايات الكتابية والضعيف من الروايات الإسلامية، وتصديقهم لما تطرحه دون كثير اهتمام بالمناقشة. وسنرى كل هذا بوضوح فيما سيأتي من الدراسة.

٣ ــ أن العهد القديم فيه من الثغرات النصية ما يكفي للشك في حقيقة ما يطرحه بصفة عامة. وأن كون (إسماعيل) هو الذبيح في النصوص الموجودة بين أيدينا منه واضح تماماً. وهو أمر يقبله كل عاقل نظر فيها، خصوصاً إذا كان ذا معرفة بالأصول العقيدية في الديانة اليهودية ذاتها.

٤ ـ تفسير تحريف التوراة وسكوت القرآن الكريم عن النص على الذبيح:

وقبل أن نطوي هذا المبحث نجد أنفسنا مضطرين ـ تحقيقاً لهدف أساسي من أهداف الدراسة الدينية المقارنة ـ لمحاولة الإجابة على سؤالين مهمين:

أولهما: ما السر في تحريف العهد القديم وادعاء أن الذبيح هو إسحاق؟

وثانيهما: ما السر في عدم نص القرآن الكريم على اسم الذبيح صريحاً؟

أما بالنسبة لتحريف اليهود للنص الكتابي فإننا نرى علماء المسلمين مجمعون على أن الأمر مقصود، وقد حملهم عليه «حسد العرب، فإن إسماعيل أبو العرب الذين يسكنون الحجاز الذين منهم رسول الله ﷺ. وإسحاق والد يعقوب ـ وهو إسرائيل ـ الذين ينتسبون إليه. فأرادوا أن يجروا هذا الشرف إليهم فحرَّفوا كلام الله، وزادوا فيه، وهم قوم بهت، ولم يقروا بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء»[١].

ونحن نرى أنه قبل أن نحكم في هذا الأمر الهام يجب أن

---

(١) قصص الأنبياء: ابن كثير، ص١٦٢.

ندرس مجموعة من الاعتبارات التي أحاطت بالقضية، ومنها:

١ ــ إن العهد القديم، وبغض النظر عن تناقضه مع نفسه ومخالفته للقرآن الكريم في مواضع معينة، قد أورد الكثير من التفاصيل عن حياة إسماعيل عليه السلام. وأن التحريف لم يحدث إلا فيما يخص موضوعاً واحداً، وهو موضوع النبوة. وإننا ندعي في هذا المجال أن التحريف في هذا الأصل هو سبب الدس في موضوع (الذبيح) وغيره مما نستطيع اعتباره (متعلقات) الموضوع الأصلي. ولذلك فإننا ندعي أيضاً أن معرفة أسباب التحريف في موضوع النبوة عند اليهود يشكل جانباً مهماً من جوانب التحريف في كثير من النصوص التي عرضت لقصة إسماعيل وإسحاق في العهد القديم. وهذا يعني أن التحريف في الأصل قد جر كاتب القصة التوراتية ــ أو الكتبة ــ إلى متابعة تفاصيلها في كل النصوص ليجعلها تتوافق مع ما أجراه من تغييرات في الأصل. وأبسط الأدلة على هذا ــ وأقواها أيضاً ــ هو سهولة اكتشاف مواضع التحريف كما رأينا في نص سفر التكوين حيث وضع إسحاق بدل إسماعيل. وهذه الاعتبارات المذكورة تجعل من عنصر (القصد) إلى التحريف بالمعنى الذي طرحه الإمام ابن كثير وغيره أحد الدوافع إلى التحريف لا العامل الوحيد فيها، خصوصاً وأنه لا يفسر لنا المانع الذي حال بين اليهود وبين حذف اسم

إسماعيل وقصته أصلاً من كتبهم.

وبناء على ما سبق سنسعى فيما يلي لمعرفة العناصر التي لم ينتبه إليها علماؤنا، ولما كان من ضرورات ذلك معرفة قصة إسماعيل في العهد القديم، فسنعرض الطائفة الثانية من القصص الكتابي عن إسماعيل ـ الطائفة الأولى سردناه فيما سبق من البحث، وستأتي روايات أخرى في مباحثه التالية ـ عليه السلام.

يذكر العهد القديم وعد الله عز وجل لإبراهيم عليه السلام قبل ميلاد ابنيه ـ عند ذكر تغربه في أرض الكنعانيين ـ بأن نسله سيرث كل الأرض التي تمتد حوله « لأن جميع الأرض التي ترى، لك أعطيها، ولنسلك إلى الأبد، وأجعل نسلك كتراب الأرض»[١]. ويعيد العهد القديم هذا الوعد لإبراهيم في مناسبات كثيرة بعد ميلاد إسماعيل، ومنها: وعد الله له بأن الذي يرثه يخرج من صلبه «وقال أبرام: أيضاً، إنك لم تعطني نسلاً... فإذا كلام الرب قائلاً: ...الذي يخرج من أحشائك هو يرثك»[٢]. والإجماع حاصل على أن الذي خرج من صلب إبراهيم ـ وليس أحشاءه كما هو نص التوراة ـ أولاً هو

(١) سفر التكوين، ١٣/ ١٥ ـ ١٦.

(٢) السابق، ١٥/ ٣ ـ ٤.

إسماعيل. وعلى هذا فمن المقبول تماماً أن يكون هو الوارث لوعد الله لأبيه، وحتى إن شاركه في ذلك إسحاق، فيبقى دائماً إسماعيل وارثاً للعهد باعتباره ــ على الأقل ــ شريكاً لأخيه فيه. وهذا الذي ذكرناه، وقررنا أنه أمر يقبله كل العقلاء في هذا العالم مهما اختلفت أزمانهم ودياناتهم هو بالذات الطرح القرآني.

أما بالنسبة للتأويل اليهودي لهذه النصوص الواضحة الدلالة فقد حدث بعد ذلك بقرون طويلة، وعندها جعل (إسحاق) هو وريث هذا العهد لوحده، وقد نتج عن ذلك إضافة الكتبة إلى النصوص الأصلية ما يؤسس لهذا الفهم الطارىء، فأوقعوا فيها التناقض. ومن ذلك كلمة (وحيدك) كما ذكرنا، وجملة «ولكن عهدي أقيمه مع إسحاق»[١].

ويؤكد الكتاب المقدس ما يتبادر إلى عقولنا ــ دون جهد ــ من أن الوعد يتعلق بإسماعيل بنصوص أخرى مثل قوله «هاأنا أباركه، وأثمره، وأكثره كثيراً جداً، اثني عشر رئيساً يلد، وأجعله أمة كبيرة»[٢]. كما يبدو إحجام كتاب العهد القديم عن حذف اسم إسماعيل من وعد أبيه واضحاً في النص التالي،

---

(١) السابق، ١٧ ــ ٢١.
(٢) السابق، ١٧ ــ ٢٠.

رغم التحريف في جعل إسحاق ــ وحده ــ هو حامل عهد نبوة أبيه» لأنه بإسحاق يدعي لك نسل، وابن الجارية أيضاً سأجعله أمة لأنه نسلك»[1].

وبعد هذا السرد للنصوص التوراتية يجوز لنا الآن إبداء رأينا في الإجابة على السؤال المطروح، وهو: ما الدافع إلى تحريف اليهود لكتاباتهم؟

إننا نعتقد أن علماء اليهود المتأخرين رأوا أن النبوة قد استمرت في نسل إسحاق ردحاً طويلاً من الزمان، حيث لم تنقطع أبداً. وقد عاصر جميع كتاب العهد القديم هؤلاء الأنبياء، أو كانوا قريبين منهم من حيث الزمان، وعلموا أنهم من ولد إسحاق عليه السلام. وهو الأمر الذي جعلهم يحصرون النبوة فيه وفي نسله، خصوصاً وأنهم لاحظوا أيضاً انقطاع النبوة ــ إما على الحقيقة وإما لأنهم قد جهلوا ذلك بعد ابتعادهم الطويل عن المنطقة بعد أن ارتحلوا إلى مصر في زمن يوسف عليه السلام ــ في نسل إسماعيل عليه السلام. ولذلك أضافوا النصوص التي تجعل إسحاق هو الذبيح، كما أضافوا ما يوحي بوراثته الخالصة لفضل والده. وقد قصدوا بذلك إلى التخلص من التناقض الذي بدا لهم في فكرة أن يكون إسماعيل هو

---

(١) السابق، ٢١/١٢ ــ ١٣.

الذبيح مع انقطاع النبوة ـ حسب ما بلغهم إلى ذلك الزمان ـ في نسله، واستمرار النبوة في نسل إسحاق مع كونه لم يكن معنياً بفضل الذبح.

وتواتر النبوة في نسل إسحاق ـ وهو ما جعلناه أحد أسباب التحريف ـ حقيقة يقرها القرآن الكريم. فهو في قصص جميع الأنبياء الذين بعثوا بعد إبراهيم عليه السلام ـ إذا استثنينا عدداً قليلاً من الأنبياء غير الإسرائيليين ـ لا يذكر إلا سلسلة تبدأ بإسحاق عليه السلام، ثم يعقوب فالأسباط ويوسف، وكلهم من ولده. وهم يشكلون بالنسبة لنا نحن المسلمين الطبقة الأولى من الأنبياء الإسرائيليين، واليهود يدعونهم (بالآباء) أي أنهم الأصول ـ العرقية خصوصاً ـ التي نشأت عنها عصبية إسرائيل. ويورد القرآن الكريم أسماء وقصصاً لأنبياء آخرين يشكلون الطبقة الثانية، وهم بناة الشريعة اليهودية، ومنهم موسى وهارون عليهما السلام، وهم أيضاً من أبناء إسحاق. ويورد القرآن الكريم ما نسميه الطبقة الثالثة، وهم القيمون على الديانة الموسوية، ومنهم داود وسليمان وزكريا ويحي. والملاحظ أن أسماء هؤلاء الأنبياء الذين ذكرناهم وغيرهم كثيرة الورود في القرآن الكريم، مثل قوله عز وجل: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ۚ

وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾﴾[1][2]. ولكن القرآن الكريم على خلاف اليهود لم يقصد بإيراده لكل ذلك ما قصد إليه اليهود، بل أراد تحقيق أهداف دينية سامية سيأتي إيراد بعضها في هذه الدراسة.

والحقيقة أن اعتبارنا لتواتر النبوة في بني إسحاق سبباً لتفسير التحريف الواقع في سفر التكوين في موضوع الذبيح بالذات يبدو أكثر من راجح. والملاحظ أن تبني هذا الرأي يسهم في تكوين رأي عن زمان إجراء هذا التحريف، حيث نجعله متأخراً جداً في تاريخ النبوة الإسرائيلية. ومن الأدلة على ذلك اكتفاء الكتاب اليهود بتوجيه النصوص الأصلية بإضافات بسيطة تخرجها عن معانيها، وذلك مثل إضافة كلمة (إسحاق) دون التدخل في تغيير الصفات المتعلقة بإسماعيل في النص، والتي اكتفوا في جعلها تتعلق بإسحاق بتفسيرها بإبعاد إبراهيم لبكره إسماعيل عنه. وهو الأمر الذي حدث فيه تحريف واضح

---

(١) يؤكد هنا القرآن الكريم بأسلوبه الخاص ما قلناه حيث يحذف اسم إسماعيل للإبانة عن النبوة التي طريقها إسحاق عليه السلام.

(٢) الأنعام: ٨٤ ـ ٨٧. أما بالنسبة لعيسى عليه السلام فإن اتصاله بإبراهيم عليه السلام تمَّ عبر والدته مريم العذراء عليها السلام.

أيضاً ــ كما سنرى في حينه ــ. ومعنى هذا أن العلماء اليهود قد وزعوا (التغيير) الذي أجروه على نصوص كثيرة. وهذه كلها أمور تدل على الزمن الحديث للتدوين، لأنها تدل على اشتهار قصة إسماعيل بين عامتهم، وبالتالي استحالة تحوير النصوص تحويراً كبيراً أو حذفها تماماً. وهذا أمر يدل عليه أيضاً سهولة كشف التحريف ــ كما أشرنا من قبل ــ بالنسبة لأي دارس متيقظ.

ويدل كل هذا الجهد الذي بذلوه على غفلتهم التامة فيما يخص أمر النبوة، إذ افترضوا فيها التواتر التام بين الأجيال. إضافة إلى أن فيه دلالة على أن كتاب العهد القديم كانوا لا يتورعون عن التجرؤ على تغيير كتاباتهم المقدسة، وهو أمر يدل على معرفتهم التامة بأنهم يكتبون شيئاً غير متواتر تمام التواتر، وأن العلماء قبلهم كانوا يقومون بمثل ما قاموا به هم أنفسهم كلما بدا لهم أن أمراً من الأمور لا يتوافق مع (الحقائق) التي تصوروها في أزمنتهم. وهذا الأمر لا يبدو جلياً في قصة إسماعيل فقط، بل في كل قصص العهد القديم حيث يرى الدارس بوضوح تأثير عنصري الزمان والمكان في قصصه. ويمكن تفسير هذا الإجراء الشائع في الكتاب المقدس بمحاولة (تقييد) (المطلق) التي نلاحظها عند جميع البشر ــ بما فيهم المسلمون في رواياتهم الضعيفة ــ حيث نلاحظ محاولة

(تجسيم) المعاني من أجل إحاطة أفضل بها.

ويؤدي بنا ما قررناه قبل قليل إلى وجوب التأكيد على أن جزءاً مهماً مما بين اليهود من كتابات يظل صحيحاً، ذلك أنهم لم يلجأوا إلى التحريف في النصوص أو التأويل المغرض لها إلا لتحقيق أغراض متعينة. ويؤكد هذا الرأي موافقة الكثير مما ورد في الأسفار اليهودية للقرآن الكريم، وسهولة اكتشاف التحريف بالنسبة للناقد اليقظ. وما ذهبنا إليه هنا هو بالذات ما قرره القرآن الكريم منذ خمسة عشر قرناً ـ قبل إقرار البحوث الحديثة للتحريف بوسائلها الخاصة ـ فالقرآن ينص على أن اليهود:

١ ـ يلبسون الحق بالباطل، والتلبيس هو تغيير النص بوضع كلمة فيه، أي وضع كلمة باطلة في وسط نص الحق، وهو ما رأيناه واضحاً في إدخال كلمة (إسحاق) داخل نص الذبح.

٢ ـ يتأولون الكلمات والأصول تأويلاً يذهب بمعانيها، هذا إضافة إلى إخفائهم على الناس ما بأيديهم من الكتاب... ومن أمثلة الآيات الدالة على ذلك قوله عز وجل: ﴿تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾، وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ

﴿فَٱحْذَرُواْ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ﴾[2].

ويضاف إلى ما ذكرناه في تفسير تحريف اليهود في موضوع الذبيح ما ذكره علماؤنا الذين حصروا الأمر ــ كما أشرنا من قبل ــ في حسد اليهود لأبناء عمومتهم العرب. وهذا أمر يجد تأكيده في ثبوت علم أحبار اليهود يبعث نبي كبير في أرض العرب، وأدلة ذلك موجودة في كتبهم، ومنها ما ورد في سفر أشعياء: «وحي من بلاد العرب. في الوعر من بلاد العرب تبيتين يا قوافل الددانيين. هاتوا ماء لملاقاة العطشان يا سكان أرض تيماء، وافوا الهارب بخبزه. فإنهم من أمام السيوف قد هربوا. من أمام السيف المسلول ومن أمام القوس المشدودة ومن أمام شدة الحرب. فإنه هكذا قال لي السيد: في مدة سنة كسنة الأجير يفنى كل مجد قيدار. وبقية عدد قسي أبناء قيدار تقل لأن الرب إله إسرائيل قد تكلم»[3].

---

(١) المائدة: ٤١.

(٢) المائدة: ١٣. وانظر في تفصيل هذا الموضوع المناظرة الحديثة بين أحمد ديدات وسواجارت، هامش ص ٦٨ ومابعدها.

(٣) أشعياء: ١٣ ــ ١٧.

وبناء على هذا نستنتج أن سبب تحريفهم لكتاباتهم قد تم لإقصاء فكرة (بعث) هذا النبي، وهو ما نستطيع أن نوافق علماءنا القدامى على تسميته (بالحسد) لكنه حسد مركب تدخل في تكوينه غلبة الطابع العنصري على الديانة اليهودية في العصور المتأخرة، وعدم تقبلهم لفكرة (المساواة) بين البشر، وبالتالي رفضهم لفكرة وجود نبي من غير بني إسرائيل ليقود العالم. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن تقبلهم لهذه النبوة ــ وغيرها ــ كان سيجعل اليهودية ديناً (نسبياً) أي قابلاً للنسخ وهو ما قاوموه بكل الوسائل.

وهذا يؤكد ما ذهبنا إليه من أن التحريف قد تم في عصور متأخرة، إذ أنه لا يعقل أن يتواتر الأنبياء في بني إسرائيل دون أن يعرفوهم ذلك، إلا إذا لم يكلفوا أنفسهم ببيان ذلك أو أنهم لم يكونوا يعلمون بالتحريف أصلاً، وهما أمران بعيدان، فلم يبق إلا القول بأن ذلك تم في عصور متأخرة، ونرجح أنه تم بعد النفي البابلي حيث شهد تشتت الشعب اليهودي، وتدمير مؤسساته الدينية، مما أعطى الفرصة للكتبة الجدد لكي يحرروا ما تصوروه، وأثبتوا ما يناسب ميولهم (الانزوائية) عن العالم عبر فكرة تميز الشعب اليهودي عن الناس أجمعين، متأثرين في ذلك بما عملوه من اختصاص أمتهم بالنبوة، وأقاموا (هيكلاً) يحميهم من كل ذوبان في أي مجتمع ديني أو دنيوي قد يقوم

في المستقبل من الزمان. وهذا هو بالذات ما أدى إلى عنصرية وانغلاق الديانة اليهودية.

أما بالنسبة لتساؤلنا الثاني حول عدم إفصاح القرآن الكريم عن اسم (إسماعيل) عليه السلام نصاً. وتوزع متعلقات قصته التي تؤكد في مجموعها عنصر اختياره نبياً، وتخصيص أرض مكة لتكون موطنه وموطن النبي الخاتم من نسله، فإننا نحب أن ننبه قبل الإجابة على ذلك إلى أن أسلوب القرآن الكريم في عمومه، وخصوصاً عند إيراده لأخبار الأنبياء، يتميز عما عداه من النصوص سواء أكانت مقدسة أم بشرية بخاصية توزيع قصصهم على الكثير من السور. وهذا أمر يلاحظ في قصص جميع الأنبياء ما عدا قصة يوسف عليه السلام حيث وردت مجموعة في موضع واحدة في السورة التي سميت باسمه. وهذه خاصية بحثها جمع من علمائنا، حيث رأوا في إيراد الجزء بعد الجزء، وتغيير الأسلوب في كل منها منهجاً لتحقيق مقاصد القرآن الكريم، ومنها تقرير عقيدة من عقائد الإسلام، أو تصحيح عقيدة لليهود والنصارى. أو تنقية صورة النبوة مما شابها عندهم من الأدران، أو إعطاء مثال سامقٍ في التوحيد، أو حسن الاعتماد، أو رفعة الخلق، أو رجاء المؤمنين في الله

حتى يستنوا بسنن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام[1].

ومع قناعتنا التامة بما أورده علماؤنا في أسباب تميز أسلوب القرآن الكريم، فإننا نحب أن نضيف سببين نراهما في غاية الأهمية لما نحن بصدده:

١ ــ الأول:

يكمن أن (النبي) هو (أنموذج) لمجموع البشرية، ولذلك فإن سور القرآن الكريم لا تخلو من النماذج أبداً، حيث يقابلها القارىء له في كل حين، ويرى صوراً من (العقيدة الصحيحة) و(السلوك القويم) في كل سورة من سوره.

٢ ــ والثاني:

وهو أكثر اتصالاً بموضوع الدراسة الدينية المقارنة، ويكمن في إبراز (تميز) القرآن الكريم عن الكتابات المقدسة السابقة عليه جميعاً، وبدون استثناء، أي الكتابات التي اصطلحنا على تسميتها بكتب الديانات التوحيدية أو كتب الديانات الوضعية. ففي كل هذه الكتابات ــ خصوصاً في الأسفار الخمسة.

والأناجيل الأربعة وأعمال الرسل من العهد الجديد

---

(١) انظر بعض أغراض القصة القرآنية في: التصوير الفني في القرآن الكريم للأستاذ سيد قطب رحمه الله.

ـ نلاحظ التركيز الشديد على الجانب التأريخي العنصري أو الذاتي للشخصيات وللأمم وللحوادث متميزة في مجموعها عن العقيدة والشريعة. مما يعطي انطباعاً شديداً بانفصال الشخصية عن الهدف الديني.

أما بالنسبة للقرآن الكريم، فإن الغرض التأريخي بالمعنى المعروف لهذا العلم، كما أن الغرض التأريخي الخاص بقصصه، والذي يتعلق بحياة الأنبياء والأحداث العقيدية فيها ـ وهما أمران أساسيان عند المقارنة ـ يبدوان عنصرين هامشيين ـ نؤكد هنا أن هذا من حيث الظاهر فقط أمّا في حقيقة الأمر فإن ضبط القرآن هذين الأمرين كامل ـ وهو ما يفسح المجال واسعاً أمام بروز الهدف (الإيماني) في القصص الذي يركز على جانب تخليص العقيدة من الشوائب، مع ضبطها ضبطاً يناسب المكانة اللائقة التي يحتلها الأنبياء ـ جميعاً ـ في تاريخ التطور الروحي للبشرية. ومن هنا فإن توزع القصص يعبر عن (تداخل) سيرهم، و (اتحاد) أهدافهم، كما يبرز (المساواة) في أقدارهم باعتبارهم (نماذج). وهي عناصر غائبة في الكتابات المقدسة غير القرآن الكريم.

والجانب الإعجازي في هذه الخاصية القرآنية يبدو جلياً لكل من تأمل، فإن توزيع القصص بهذا الشكل، وبدء القصة الواحدة من أطراف متعددة، وبأساليب مختلفة، كلها ترفد

بعضها البعض، بحيث تشكل (صورة) و (صوراً) عن دعوة نبي واحد بحيث يؤدي (التعدد) إلى توليد (انطباع واحد)، وتتفرق (الوحدة) في (أجزائها). كل هذا يؤكد أن صاحبه ليس (بشراً) كما هو الحال في الكتابات المقدسة الأخرى. وهذا أمر يعرفه الناس اضطراراً، حيث أننا عاجزون ـ معاشر البشر ـ عن تصور قصة ليس لها بداية وعقدة ـ أو عقد ـ ونهاية مرتبة ترتيباً (مريحاً) بالنسبة لقدراتنا (العقلية) و (التخيلية) أي مرتبة ترتيباً (ممنطقاً). ولهذا فإن عدم النص على اسم (الذبيح) يعود إلى الأسلوب القرآني الخاص، الذي ذكرنا منه طرفاً قبل قليل إذ اختار طريقة في التعبير أسمى ما تكون بلاغة، حيث تتشكل الصورة كاملة عن (حادث الذبح) و (الذبيح) جزءاً بعد جزء، وذلك مع اكتمال (قصة) إبراهيم عليه السلام، وقيمة دعوته بالنسبة (للتوحيد)، وتكتمل أيضاً جزء بعد جزء صور اختيار (إسماعيل) للنبوة والرسالة والتفضيل. ومن هنا يفهم النص الخاص بالذبح من سورة الصافات في ضوء القصة الكلية فيرتبط الجزء بالكل ارتباطاً لا ينفصم. وهذا لا يعني أن نص الذبح لا يفهم منه أن الذبيح هو (إسماعيل)، فقد بحثنا القضية، وأثبتنا ذلك بما لا يدع مجالاً للشك. والله أعلم.

الفصل الثالث

الـــفــــــــــداء

إن مبحث الفداء فرع من فروع دراسة (هوية الذبيح) التي اختلف القرآن الكريم والعهد القديم في تحديدها، ولكنهما أجمعا على عدم وقوع (التكليف) أو (الامتحان) عملياً عليها، إذ تدخل الله عز وجل من أجل منع إبراهيم عليه السلام من تنفيذ الأمر الإلهي، وفداء الابن بذبح من الحيوان.

وبناء على هذا، فإن عقيدة (الفداء) متقررة في الكتابين المقدسين، ولكنها فيهما من عقيدة من نوع خاص ومحدد، إذ لا هدف لها سوى إبراز (العناية) الإلهية بالخلق وجزاءه تعالى للمطيعين من عباده. فهي إذن (رمز) جسَّده الله ليمنح المؤمنين (الأنموذج) الإيماني الذي يجب أن يحتذى، ومن هنا كان افتراقها عن عقيدة الفداء المسيحي التي تجعل عيسى ابن الله ــ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ــ يضحي بنفسه من أجل تخليص البشر أجمعين من خطيئة لازمة لهم بخطيئة أبيهم آدم عليه السلام.

والحقيقة أن القرآن الكريم ــ كعادته في كل الحواشي ــ

لم يذكر نوعاً معيناً للحيوان الذي جعله الله عز وجل فداء لإسماعيل عليه السلام، مما يعطي انطباعاً قوياً بهامشية الموضوع. ونظراً لقناعتنا بهذا الطرح القرآني، فإننا لم نكن راغبين في بحث هذا الأمر لأول وهلة، ولكن تبين بعد الاطلاع على مصادره تحقيقه لكثير من أسباب البحث، ومنها أن هذا الموضوع يدل على الإعجاز القرآني، من حيث أن الإجمال الذي ورد به في الآية الوحيدة التي عرضت له ليس من خصائص حكاية البشر، ويؤكد ذلك إطناب الروايات التوراتية والإسلامية في بيان نوع الذبح، وسنه، وشكله، ومكان وجوده... وغيرها من الأمور التي تدل على إنسانية المصدر. هذا إضافة إلى أمر آخر يدفع إلى بحث مثل هذه الموضوعات، وهو ضرورة فرز الروايات الإسلامية من (الدخيل) عليها بتأثير الإسرائيليات والخرافات، وتحقيق (الرؤية) الإسلامية الصحيحة لها.

وإذا كان القرآن الكريم لم يذكر نوعاً معيناً من الحيوان فداء، إلا أنه أشار إلى أنه (حيوان). وذلك مستفاد من قوله «بذبح» نستطيع تصور جميع صفات الكمال فيه من قوله «عظيم» وذلك في وقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾. أما بالنسبة للعهد القديم، فإنه يفصل حيث يجعل هذا الحيوان كبشاً أقرن، وجده إبراهيم عليه السلام عالقاً بقرونه في إحدى

الأشجار، يقول سفر التكوين: «قال: لا تمدد يدك إلى الغلام، ولا تفعل به شيئاً فإني الآن عرفت أنك متق الله، فلم تدخر إبنك، وحيدك عني. فرفع إبراهيم طرفه ونظر فإذا بكبش وراءه معتقل بقرنيه في الجداد. فعمد إبراهيم إلى الكبش، وأخذه وأصعده محرقة بدل ابنه»[1].

وبعد هذا العرض لطرح الكتابين المقدسين لهذه المسألة، نرى لزاماً علينا أن نتتبع (الصورة) التي تشكلت عند المسلمين عن (الذبح) ومحاولة البحث عن العوامل التي ساعدت على هذا التشكيل.

١ ـ نوع الذبح في الروايات الإسلامية:

سبقت الإشارة إلى خلو القرآن الكريم من ذكر نوع الذبح الذي فدى به الله عز وجل إسماعيل من الموت، وكذلك الأمر بالنسبة للصحيح من الروايات الإسلامية التي تكفي قراءة مصادرها ـ أو الرجوع إلى كتب المحققين من العلماء لاستعراض مروياتهم في الموضوع ـ للتأكد من عدم وجودها. ورغم هذا فإن العقلية الإسلامية لم تقف في تصور الأمر عند الحدود التي رسمتها المصادر، بل سعت إلى رسم تصور إنساني متكامل عنه.

---

(١) سفر التكوين: ٢١/١٢، ١٣، ١٤.

ولا تتأتى الخطورة العقيدية والفكرية من كثرة الروايات الإسلامية الغريبة والمتناقضة حول الفداء، لأن ردها ـ في نفسها ـ هين، حيث يكتفى في نقضها بإجماع علماء الحديث على وضعها أو تضعيفها، ولكن خطورتها تكمن بما فرضته حين عرضها للموضوع من إضافات أخرى كان لها أسوأ الأثر في (تشويش) الرؤية الإسلامية الصحيحة لموضوع الذبيح حتى على كبار العلماء المحققين كما سيتبين بتوالي مباحث هذه الدراسة.

أشرنا قبل قليل إلى كثرة الروايات الإسلامية في هذا الأمر، ولذلك سوف لن نتتبعها جميعاً، بل سنسعى فقط لاستعراض بعضها مع تعقبها بالبحث لتبين مصادرها، ورسم صورة عن تأثيرها في العقلية الإسلامية: حدَّث الثوري عن عبد الله بن عثمان عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال: إن الذبح كان كبشاً رعى في الجنة أربعين خريفاً[1].

والروايات الإسلامية لم تقف عند هذا الحد، وهو الموجود عند أهل الكتاب، بل إننا نراها تتمادى في وصف هذا الكبش، فهو كما نقل عن سعيد بن جبير: كان يرتع في الجنة

---

(١) قصص الأنبياء: ابن كثير، ص١٦١. وقد أورد الإمام أحمد مثله. انظر: المسند، ج١، حديث ٢٧٠٧، ص٣٦٩.

حتى تشقق عنه ثبير، وكان عليه عهن ـ أي صوف ـ أحمر. كما روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه هبط عليه من ثبير، وكان أعين، أقرن، له ثغاء، فذبحه. وهو عنده ـ كما تنقل الرواية ـ الكبش الذي قربه ابن آدم فتقبل منه. أما في الرواية التي يحكم الإمام ابن كثير بأنها المشهورة عن الجمهور فإن الكبش فيها أبيض، أعين، أقرن، رآه إبراهيم عليه السلام مربوطاً بسمرة في ثبير[1].

فالذبح الذي فدى به الله تعالى إسماعيل إذن كبش، وهو أبيض عند الجمهور، وهو أحمر عند سعيد بن جبير، وهو الكبش الذي قربه ابن آدم، فابن آدم إذن قرب كبشاً حسب هذه الروايات، بينما جعل القرآن الكريم ذلك مجملاً فقال: ﴿ ۞ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ﴾. وهذا الكبش إضافة إلى ما سبق كان مربوطاً في رأي الجمهور، وهبط عليه من ثبير في رواية ابن أبي حاتم عن ابن عباس، وانشق عنه ثبير في رواية الثوري عنه.

ويلاحظ أن بعض الروايات الإسلامية تذهب إلى مخالفة التقرير الكتابي، فقد روي عن ابن عباس أن (الذبح) كان وعلاً، وعن الحسن البصري أنه كان (تيساً) من الأروى اسمه

---

(١) السابق، ص١٦١.

جرير[1].

والحقيقة أن كثرة الروايات الإسلامية في هذا الأمر، ثم اشتهارها بين علماء الشرق والغرب هو ما غطى على الرؤية القرآنية والحديثية الصحيحة لهذا الموضوع، حتى شاع عند الغربيين تبني المسلمين لنظرة تعتمد على ما عند بني إسرائيل، وتزيد عليها. ومن أمثلة ذلك قول أحد الدارسين الفرنسيين: «وتبعاً لحديث إسلامي فإن الكبش الذي ضحى به قابيل هو نفسه الذي أرسله الله ليضحي به عوضاً عن إسحاق»[2]. هذا دون أن يرجعوا إلى ما قرره علماء الحديث ــ والعذر معهم في ذلك لأن تحقيق عقيدة أي أمة يقوم به في الأصل أبناؤها ــ الذين وقفوا وقفة صارمة مع هذه الروايات وحكم جمهورهم بتضعيفها، وأرجعوا وجودها إلى التأثر بالإسرائيليات. ومن هؤلاء الإمام ابن كثير الذي يقرر ذلك، وينصح بالتوقف عند الأصول الإسلامية فيقول: «وفي القرآن الكريم كفاية عما جرى من الأمر العظيم، والاختبار الباهر، وأنه فدي بذبح عظيم»[3].

وعلى الرغم من اتفاقنا مع الإمام ابن كثير فيما ذهب

---

(١) السابق، ص١٦٠، ١٦١.

(٢) La violence et le sacre-rene Girard-p14.

(٣) السابق، ص١٦١.

إليه، إلا أننا نخالفه في اعتبار هذه الروايات من الإسرائيليات، إلا إذا كان يستخدم المصطلح هنا على سبيل الإطلاق[١]، وذلك لأن الرواية الإسرائيلية ـ وببساطة ـ لا تحتويها. ولذلك فإن سبباً آخر هو الذي يفسر وجودها في التفسير، ويتمثل في جرأة بعض المسلمين ـ إضافة إلى غيرهم من أصحاب الأغراض ـ على وضع الروايات، ثم إسنادها إلى أصحاب النبي ﷺ، وكبار علماء التابعين مرة أخرى. وعلى فرض صحة نسبة هذه الروايات إلى الصحابة أو التابعين، فإن على الباحث أن يقف منها موقفاً علمياً، وذلك بإبعاده عن نفسه فكرة تشكيلها للرؤية الإسلامية الصحيحة للموضوع، لأنها تبقى مجرد اجتهادات إنسانية في أمر يحب البشر بطبيعتهم أن يبحثوا فيه، دون الانتباه إلى عدم تفصيل القرآن الكريم أو السنة الصحيحة لما لا يحتاج ذلك فيه تدريب على التوقف عند حدودهما.

---

(١) مصطلح الإسرائيليات يدل بظاهره على القصص الديني الذي يروى أصلاً عن مصادر يهودية إلا أن الكثير من علماء التفسير والحديث يطلقونه على ما هو أوسع وأشمل من القصص اليهودي. فهو في اصطلاحهم يدل على كل ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير، وقصص مهما كان مصدرها. انظر: الإسرائيليات في التفسير والحديث: د. محمد حسين الذهبي، ص١٣ وما بعدها.

٢ ـ تحديد مكان الفداء:

يعتبر تحديد مكان الامتحان والفداء من الموضوعات التابعة لما نحن بصدده، وسنرى عند بحثه أوجها أخرى من (التطرف) الإسلامي في الرواية. إضافة إلى خطأ محاولة تحديد هوية الذبيح بمعرفة مكان الذبح. وهو الأمر الذي كان عند عدد من علمائنا وسيلة لتخليصهم من الحيرة التي انتابتهم عند بحثهم للمسألة. ومن هؤلاء المؤرخ الكبير أبو الحسن المسعودي الذي نقل تنازع الناس حول الذبيح، وربط اختياره الخاص بمكان الذبح، فجعله إسماعيل إن كان المكان مكة المكرمة، وهو إسحاق إن تم في فلسطين[1]. وقد شوشت هذه القاعدة التي لا يوجد عليها أي دليل نصي ـ يوجد لها دليل استنباطي كما سيأتي بيانه ـ على الإمام الرازي اختياره، فجعلها إحدى الحجج على أن الذبيح كان إسحاق، وذلك باعتبار أن الفداء قد جرى بفلسطين[2].

وعلى كل حال فقد انقسم علماؤنا فيما يخص تحديد هذا المكان إلى قسمين:

---

(١) انظر: مروج الذهب، مج١، ص٤٣.

(٢) انظر: التفسير الكبير، مج١٣، ج٢٦، ص١٣٢.

(أ) القسم الأول:

ويرى أن مكان الذبح كان أرض الكنعانيين. والملاحظ أن جميع علماء هذا القسم كانوا يرون أن الذبيح هو إسحاق، ومن البديهي لهذا أن نقرر أنهم لم يخرجوا عن مضمون الرواية الإسرائيلية في هذا (الفرع) نظراً لتبنيهم للموقف الإسرائيلي في (أصل الموضوع).

ومن هؤلاء العلماء الإمام ابن جرير الطبري، ويبدو ذلك جلياً عند مناقشته للروايات الإسلامية الواردة في النص على وجود قرنين معلقين في الكعبة الشريفة عند الفتح، إذ يفسر ذلك بقوله: «وأما القرنان اللذان كانا معلقين بالكعبة، فمن الجائز أنهما نقلا من بلاد كنعان»[1]. ويبدو هنا ــ رحمه الله ــ متقبلاً لروايات تعليق القرنين بالكعبة، غير متسائل عن السبب الذي دفع إبراهيم عليه السلام، وهو مأمور بذبح (إسحاق) (في فلسطين) إلى جلب القرنين معه، ثم (تعليقهما) على (الكعبة)، وهي (موطن إسماعيل). والحقيقة أن قبول الإمام ابن جرير هذه الرواية كان سيكون هيناً، لو كان يرى أن الذبيح هو إسماعيل، ولكن أن يجعله إسحاق، ثم يتقبل هذه الحكاية فذلك هو الغرابة عينها.

---

(١) تفسير ابن كثير: ج٤، ص٢١.

وقد قال الإمام السهيلي بما قال به ابن جرير الطبري، ولكنه استدل لرأيه بما حاصله: أن إسماعيل كان بأرض مكة حال صغره، وكان إبراهيم بأرض كنعان، ولما كان الذبيح هو إسحاق، فقد وقع (الذبح) هناك[1].

والحقيقة أن رأي ابن جرير والسهيلي، وإضافة إلى ما تبناه ابن عباس رضي الله عنهما ـ كما سنرى في معالجتنا لرواياته عن مهجر إسماعيل ـ تعتمد تماماً الرواية الإسرائيلية، إذ كان كلهم يقول بإسحاق ذبيحاً كما أشرنا من قبل، ولهذا فلا غرابة أن يكون موطن الذبح عندهم فلسطين. وجميعهم ـ فيما نعتقد ـ أخطأ الرأي لخطأ تصورهم (لسن هجرة إسماعيل) عن أرض الكنعانيين كما سيأتي بيانه في موضعه في هذا البحث.

(ب) القسم الثاني:

ومن ممثليه الإمام ابن كثير الدمشقي الذي اختار، بناء على آراء نسبت لبعض التابعين، أن أرض الذبح كانت مكة المكرمة قال: «والمشهور عند الجمهور أنه كبش... رآه مربوطاً بسمرة في ثبير. ورواية ابن جبير: انشق عنه جبل ثبير. وعن ابن عباس فيما روى ابن أبي حاتم: هبط عليه من ثبير. وقال مجاهد: فذبحه بمنى، وقال عبيد بن عمير: ذبحه

(١) قصص الأنبياء: ابن كثير، ص١٦٣.

بالمقام»[1]. وعلى هذا فمكة المكرمة إذن هي مكان الذبح عند الجمهور. وهؤلاء جمع يضم القائلين بأن الذبيح هو إسماعيل، كما يضم القائلين بأنه إسحاق.

ويحق لنا بعد تحقيق آراء السلف في الموضوع أن نتساءل: هل ورد عن النبي ﷺ حديث صحيح في تحديد مكة المكرمة ـ أو غيرها ـ باعتبارها موطناً للذبح؟

قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان حدثنا منصور عن خاله نافع عن صفية بنت شيبة قالت: أخبرتني امرأة من بني سليم، ولدت عامة أهل دارنا (أي أنها قابلة) قالت: أرسل رسول الله ﷺ إلى عثمان بن طلحة. وقالت مرة: أنها سألت عثمان: لمَ دعاك رسول الله ﷺ؟ قال: قال لي: إني كنت قد رأيت قرني الكبش حين دخلت البيت، فنسيت أن آمرك أن تخمرهما (أي تغطيهما) فخمرهما، فإنه لا ينبغي أن يكون في البيت شيء يشغل المصلي[2].

ورغم أن ما رواه الإمام أحمد ضعيف، للجهل بأحد رواته، إضافة لشذوذه الذي يستبين بمقابلته بما رواه الإمام

---

(١) السابق، ص١٦٠ ـ ١٦١.

(٢) مسند أحمد، ج٤، حديث ١٦٦٦١٩، ص٩٦. وأورده في مسند الأنصار، ج٥، حديث ٢٣٢١٣، ص٤٧١.

أحمد نفسه بطريق صحيح عن عثمان بن طلحة حيث ذكر قصة دخول النبي ﷺ الكعبة يوم الفتح دون أن يورد حديث القرنين[١]. إضافة إلى مقابلته بما رواه الإمام مسلم في باب (استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره) حيث روى صفة صلاة رسول الله ﷺ فيها، من حديث يحي بن يحي التميمي عن ابن عمر، الذي ذكر دخوله ﷺ إليها صحبة أسامة وبلال وعثمان بن طلحة دون أدنى إشارة إليهما[٢]. رغم كل هذا إلا أن حديث القرنين قد وجد قبولاً تاماً، ويتبين ذلك من انتشار قول القائل على لسان سفيان الثوري: لم يزل قرنا الكبش معلقين في البيت حتى احترق[٣]. ومن شهرة ما أورده الرواة عن ابن عباس رضي الله عنهما في الموضوع نفسه[٤].

---

(١) المسند، ج٣، حديث ١٥٣٦٥، ص٥٢١. وانظر: ج٥، ص٢٣٣.

(٢) صحيح مسلم، ج٩، ص٨٢ ـ ٨٣. وتابعه أبو ربيع الزهراني، وقتيبة بن سعيد، وأبو كامل الجحدري عن ابن عمر (السابق، ص٨٣ ـ ٨٤) وقد روى مسلم عن ابن عمر أن عثمان بن طلحة ـ الذي روى عنه أحمد حديثه ـ لم يدخل الكعبة يومذاك (السابق، ص ٨٥).

(٣) مسند أحمد، ج٤، حديث ١٦٦١٩، ص٩٦.

(٤) قصص الأنبياء: ابن كثير، ص١٦١. والأرجح أن الحريق الذي تقصده الروايات هو حريقها أثناء حصار الحجاج بن يوسف لمكة المكرمة زمن تحصن عبد الله بن الزبير فيها.

وعند التحقيق فإن هذه الآثار لا يصح منها شيء وذلك لأمرين:

١ ـ خلو الصحاح وكتب السنن مما يؤكد ذلك، فإضافة إلى تحقيقي السابق، فقد عدت ـ مثلاً ـ إلى صحيحي البخاري ومسلم، وتتبعت قصص الأنبياء فيهما، وكتب الحج، والعمرة، والذبائح، وفتح مكة، وجواز الصلاة في الكعبة، وكيفيتها فلم أر أثراً لمثل هذه الأحاديث. والإمام البخاري رحمه الله ـ مثلاً ـ لم يورد في كتاب الحج إلا أحاديث في الفرائض والسنن والآداب، إضافة إلى النص على فضل مكة، وتحريم الرسول ﷺ لها اتباعاً لصاحبه إبراهيم عليه السلام، وكيفية بنائها في باب فضل مكة الوارد في الكتاب السابق الذكر[١]. ولم يورد في باب قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي...﴾ مع عدم ذكره لأي حديث. وكذلك الأمر عند الإمام مسلم. وهذا دليل عندنا على صحة ما ندعيه، خصوصاً عندما نجد المحققين من علمائنا لا ينقلون أي حديث يصححونه في الباب[٢].

---

(١) صحيح البخاري، ج٢، حديث ١٧٤ ـ ١٧٥ ـ ١٧٦ ـ ١٧٧ ـ ١٧٨ ـ ١٧٩، وانظر: بقية أبواب المناسك.

(٢) انظر: قصص الأنبياء للإمام ابن كثير، ص١٦٠... وقصص الأنبياء للنجار، ص١٠٠.

٢ ـ إن هذه الروايات السابقة التي تتخذ من (القرنين) دليلاً على أن الذبح تم بمكة لم تنتبه إلى المدة الزمنية الطويلة التي تفصل حادث الذبح عن زمان النبي ﷺ. فالحادث تم تقريباً سنة ألفين قبل الميلاد، أو قبلها بعقود[١]. أما فتح مكة فقد تم في ٦٣٠ بعد ميلاد المسيح عليه السلام، مما يجعل المدة التي بقي فيها هذان القرنان سالمين ستة وعشرين قرناً، وهي مدة كافية لإذابة الحديد وليس فقط لإتلاف العظم.

واستناداً إلى ما سبق من تحقيق، فإننا نستنتج ما يلي:

الأولى: عدم تحديد المصادر الإسلامية الصحيحة نوع الحيوان الفداء، واكتفاء القرآن الكريم بإجمال صفته.

الثانية: أن الروايات الإسلامية التي تجعل مكة المكرمة موطناً للذبح ضعيفة من حيث السند، غريبة من حيث المتن مما يدفعنا إلى الحكم بعدم نص النبي ﷺ على ذلك.

الثالثة: أن المصادر الكتابية تجعل المكان أرض الكنعانيين.

هذا ما نستطيع أن نقرره الآن، أما عن رأينا في الموضوع

---

(١) انظر: في تحقيق تاريخ إبراهيم عليه السلام/ التوراة والإنجيل والقرآن والعلم: موريس بوكاي، ص٤٢. واليهودية: د. أحمد شلبي، ص٤٣.

فسيظهر جلياً ـ ومؤسساً على الرواية القرآنية ـ في المبحث التالي من هذه الدراسة، وذلك باعتباره نتيجة من نتائجها.

الفصل الرابع

هجرة إسماعيل في المصادر الكتابية والإسلامية

يشكل موضوع (إبعاد) إبراهيم عليه السلام لابنه إسماعيل عن المنطقة التي سكن فيها إسحاق وأبناؤه أخطر عناصر قصة (الذبيح)، وأكثرها أهمية. وتعود الخطورة إلى كونه أصلاً بني على أساسه آخر الأديان وهو الإسلام، بواسطة آخر الأنبياء وهو محمد ﷺ وذلك باعتباره آخر ممثل لهذا الفضل الرباني الذي أسبغه الله تبارك وتعالى على عبده وخليله إبراهيم عليه السلام. ومن هنا فإن (سن) هذا الإبعاد الذي سميته (الهجرة)[1] إلى مكة المكرمة، وكذلك تحديد المكان الذي استقر فيه إسماعيل ونسله في تلك المنطقة، وخصوصاً الأسباب التي دفعت إلى هذه الهجرة، يجب أن تبحث بدقة متناهية، لأنها جميعاً عناصر تشكل أسانيد للإقرار بالإسلام ديناً حقاً، وبمحمد ﷺ نبياً صادقاً، وبمكة المكرمة موطناً للتوحيد إلى آخر الزمان. إضافة إلى إسهامها البالغ في توضيح أسباب تحريف اليهود لكتاباتهم.

---

(١) سيتبين بتوالي موضوعات هذا البحث السر في هذه التسمية.

هذا من حيث أهمية هذه الدراسة من الناحية العقيدية، أما من حيث الأهمية العلمية لبحث (موطن هجرة إسماعيل) فتعود إلى أن السعي إلى تقرير الحقيقة واضحة فيه سيزيل اللبس عن كثير من المواطن في المباحث التي درسناها سابقاً. والتي اعتمدنا في تقريرنا آنذاك على ما توصلنا إليه من نتائج في هذا الموضوع دون أن نبسطها على القارىء، مما شكل ـ ربما ـ نوعاً من الغموض في ذهنه. أما مع اكتمال هذا المبحث فإن صورة (الذبيح) مع الكثير من (متعلقاتها) ستكون حاضرة أمامه. هذا إضافة إلى ما يحققه هذا الدرس من (فرز) و(تحقيق) للمصادر و (العقائد) التي عند أهل الكتاب والمسلمين، وهو (صلب) الدراسة الدينية المقارنة، كما أوضحنا ذلك في المدخل.

وقبل البدء في معالجة هذا المبحث نجد أنفسنا مضطرين إلى تقرير الحالة السيئة التي توجد عليها مصادره، حيث تتناقض الروايات الإسرائيلية تناقضاً شديداً، وتتشوش الرؤية الإسلامية الصحيحة تشوشاً مهولاً بفعل تأثرها البالغ بالإسرائيليات من ناحية، وبالموضوعات الحديثية من ناحية ثانية. وهما أمران كان لهما أثر كبير في إلقاء ستار كثيف على الرواية الشمسية ـ إن صح التعبير ـ التي نقلها القرآن الكريم، الذي جعل هذه الهجرة أمراً (تابعاً) لاختيار الله عز وجل، لم

يظهر (سره) للبشر إلا ببعثة النبي الخاتم ﷺ باعتباره وريثاً لأولي العزم من الأنبياء، وعلى رأسهم (جده) إبراهيم عليه السلام. وهو السر الذي لم يع أبعاده علماء اليهود الذين أوقعوا أنفسهم في تحريف (إرادة) الله بتغيير كتاباتهم، إضافة إلى عدد كبير من العلماء المسلمين الذين راحوا يؤولون حتى جعلوا نهار القرآن ليلاً برواياتهم.

ولنبدأ بعد هذا في تحقيق الموضوع ـ كعادتنا ـ بالنظر في الرواية الكتابية باعتبارها السابقة زمانياً، وباعتبار أن عرضها سيبين تأثيرها البالغ في تشكل صورة هذا الأمر عند المسلمين، حتى منعهم من مجرد محاولة (فهم) النصوص القرآنية التي تستقل بتشكيل بناء واضح لكل قضية.

١ ـ المبحث الأول: إبعاد إسماعيل في العهد القديم:

تقدم التوراة للإبعاد النهائي لإسماعيل عليه السلام عن فلسطين بإبعاد أول ـ يوجد في الروايات الإسلامية المعتمدة، ولكن الأسلوب الذي ورد به فيها يجعله غامضاً وغير منفصل عن روايتها للإبعاد الثاني. وهذا الغموض هو أحد العناصر التي تبين تأثير النصوص الإسرائيلية في الروايات التي عند المسلمين في هذا الموضوع كما سنرى في حينه ـ لا نعلم درجة مطابقته للحقيقة، وإن كنا لا نستبعد حدوثه لما علمناه من العادة الإنسانية فيه، إذ هي تحصر سببه في عنصر إنساني هو (غيرة

النساء). وحاصله أن (السيدة) سارة آذت (جاريتها) هاجر، التي أهدتها بنفسها لزوجها إبراهيم لينجب منها الولد المرغوب، بعد أن رأت علامات الحمل بادية عليها، مما اضطر هاجر إلى الهرب بحملها، وقد ظهر لها (ملاك) بشرها بميلاد إسماعيل، فرجعت إلى بيت سيدتها[1].

أما بالنسبة للإبعاد الثاني والنهائي لإسماعيل عن والده فإن سببه ــ مرة أخرى ــ يكمن في غيرة سارة من هاجر وولدها «فقالت لإبراهيم: اطرد هذه الجارية وابنها، لأن ابن الجارية لا يرث مع ابني. فقبح الكلام جداً في عيني إبراهيم بسبب ابنه. فقال الله لإبراهيم: لا يقبح في عينيك من أجل الغلام... في كل ما تقوله سارة، اسمع لقولها، لأنه بإسحاق يدعى لك نسل، وابن الجارية أيضاً سأجعله أمة لأنه نسلك»[2]..

ونحن إذا تركنا جانباً ما رأينا ــ في المبحث الأول ــ أنه مدسوس في الرواية التوراتية، وهو قولها «لأنه بإسحاق سيدعى لك نسل»، خصوصاً إذا فهم منه اليهود وكانوا دعاة له عبر تاريخهم الطويل، والذي يتمثل في جعل هذ النص دليلاً على

---

(١) انظر: سفر التكوين، الإصحاح ١٦.

(٢) التكوين: ٢١/٩ ــ ١٣.

إقصاء إسماعيل من عهد النبوة، وركزنا على ما يخص إسماعيل عليه السلام نلاحظ أمرين:

١ ــ أن العهد القديم يقترح نسبة هذ الإبعاد إلى سارة زوجة إبراهيم عليه السلام التي طلبت منه ذلك لتحقيق غرض مقصود، وهو حرمان إسماعيل من وراثة أبيه. ولكنه مع هذا لا يقرر خضوع إبراهيم عليه السلام لهذه الرغبة رغم ما قد يوحي به النص السابق. وهو في هذا يتناسق تماماً مع الصورة التي تجب للأنبياء عليهم السلام، والتي تفترض عدم لياقة أن يخضع أبو الأنبياء في أمر خطير كهذا (لغيرة النساء). وهو ما يتأكد بتقرير التوراة (استياءه) الشديد من هذا الطلب.

والحقيقة أننا إذا نظرنا في باقي النص تبين لنا واضحاً السبب الحقيقي الذي يكمن وراء (الاستجابة) لرغبة سارة، إذ نجده يقرر أنه: أمر من الله عز وجل. وهو العنصر الذي لم ينتبه اليهود إلى الحكمة فيه، فحاولوا إبعاد إسماعيل من النبوة كلها، كما أبعده والده عنه كما تنقل كتاباتهم. فهناك إذن (طلب) من سارة ــ وهو أمر نتقبله إقراراً منا لدرجة تأثير العواطف الإنسانية على تصور البشر للأمور، ولكننا مع هذا لا نقرره ــ وهناك (رفض) من إبراهيم عليه السلام، بدا في (غضبه) الذي عبرت عنه التوراة بقولها «فقبح الكلام جداً في عيني إبراهيم». وهناك أيضاً (الأمر الإلهي) بالإبعاد، وهو

السبب القاهر الذي خضع له أبو الأنبياء ـ كما خضع من قبل لأمر الذبح ـ رغم حبه الشديد لولده إسماعيل، طاعة منه ـ كما هي عادته ـ لله عز وجل، وتحقيقاً لمشيئته.

٢ ـ ويتبين من النص السابق أيضاً أن (سن) إبعاد إسماعيل، تنفيذاً من إبراهيم عليه السلام للأمر الرباني، كان أربعة عشر عاماً على أقل تقدير، وهو سنه عند ميلاد إسحاق. يدل على ذلك بيان سارة سبب طلبها، والذي يتمثل في رفضها أن (يرث) ابن الجارية مع ابنها، وهذا يعني أن إسحاق كان موجوداً عند الطلب. ولما كان الفارق بين ميلاد الأخوين أربعة عشر عاماً، فإننا جعلنا ذلك هو سن إسماعيل عند تنفيذ إبراهيم للإبعاد. وهذا يعني أن سنه من الممكن جداً أن يكون أكبر بسنوات، بل هو فعلاً كذلك، كما هو مستفاد من ذكر التوراة أن ما حرك نفس سارة لأن تطلب إبعاد إسماعيل هو أنها قد وجدته (يسخر) من ابنها[١].

هذا ما تقرره التوراة في هذا الموضوع، فهل تثبت على هذه الرواية يا ترى؟

أبداً. فهي بعد روايتها لطلب الإبعاد الذي استنتجنا منه سن إسماعيل، تبدأ في رواية تنفيذ إبراهيم عليه السلام للأمر

---

(١) انظر: التكوين ٢١/٩.

«فبكر إبراهيم صباحاً، وأخذ خبزاً وقربة ماء، وأعطاهما لهاجر، واضعاً إياهما على كتفها والولد، وصرفها، فمضت، وتاهت في برية بئر سبع. ولما فرغ الماء من القربة طرحت الولد تحت إحدى الأشجار... لأنها قالت: لا أنظر موت الولد، فجلست مقابله، ورفعت صوتها وبكت، فسمع الله صوت الغلام، ونادى ملاك الرب هاجر من السماء، وقال لها: مالك يا هاجر؟ لا تخافي لأن الله سمع صوت الغلام حيث هو. قومي، احملي الغلام، وشدي يدك به لأني سأجعله أمة عظيمة»(١).

ونستنتج من هذا النص الثاني الذي تقترحه علينا التوراة أمرين:

١ ــ الأول: أن إسماعيل حين إبعاده كان رضيعاً، ونستدل على ذلك بأمور كثيرة منها:

(أ) أن إبراهيم عليه السلام وضع الخبز وقربة الماء ومعهما الولد على كتف هاجر، ولا يتصور استطاعة امرأة ــ أو رجل ــ على حمل ولدها مسافة بعيدة كما تقترح التوراة، إلا إذا كان صغيراً.

(ب) عندما تصف التوراة معاناة هاجر بعد فراغ الماء

---

(١) السابق، ٢١/ ١٤ ــ ١٨.

الذي معها فإنها تجعلها (تطرح) الولد تحت إحدى الأشجار، ولا يكون الطرح إلا للشيء المحمول، ولا يكون (الحمل) بالنسبة للأولاد إلا إذا كانوا صغاراً بل رضعاً.

(ج) تنقل التوراة أن هاجر خافت موت الولد، فجلست في مقابله بعد أن طرحته تحت الشجرة، وشرعت في البكاء. ولا يكون هذا حال الأم إلا إذا كان ولدها (صغيراً) أو (رضيعاً) لا يستطيع الدفاع عن حياته. ويؤكد هذا أنه لو كان كبيراً لخافت على نفسها، ولخاف هو أيضاً، وهذا ما لم يحدث، فدل على ما قلناه.

(د) تقرر التوراة أن الله «سمع صوت الغلام». وهذه جملة تصور ـ بلا شك ـ بكاءه، خصوصاً وأن النص لا ينقل لنا كلاماً لإسماعيل، فدل ذلك على أنه كان يبكي من العطش بعد فراغ الماء من القربة.

٢ ـ أما الأمر الثاني الذي نستنتجه من النص السابق فيتمثل في أن إبراهيم عليه السلام قد صرف هاجر وابنه ـ حبيبه ـ إلى الصحراء وحيدين، مما يدل على أنه لم يؤمر بإيصالهما إلى مكان محدد. وهو ما نستطيع اعتباره (تضييعاً محضاً) غير متصور الوقوع من إبراهيم عليه السلام. وقد يقول قائل هنا: إن تصور (التضييع) لا يكون إلا مع انعدام الإيمان، فلما ثبت هذا لإبراهيم فإن هذا العمل منه لا يدل إلا على

تنفيذه لأمر الله؟ وهو اعتراض مقبول، ولكن يبقى أن الاطراح في الصحراء دون غرض، يدل على عفوية هذا السلوك من إبراهيم وعدم علمه (بهدف) التدبير الإلهي من هذا الأمر، وهو ما لا يساعد على تصوره النصر التوراتي الذي يأمر فيه عز وجل من إبرهيم تنفيذ الإبعاد، ولهذا نرجح ما قلناه. وعلى كل فسيتبين علم إبراهيم ـ وإسماعيل ـ بالأمر فيما سيأتي من هذه الدراسة.

والنتيجة التي نخلص إليها من استعراضنا للنصين الكتابيين السابقين تبين بما لا مجال للشك أن التوراة (تتناقض) مع نفسها تناقضاً بيناً في تحديد سن إبعاد إسماعيل، حيث تجعله أكثر من أربعة عشر عاماً في النص الأول، وتجعله يتم في سن الرضاعة في النص الثاني.

أما إذا حاولنا أن نبحث عن السر في هذا التناقض الصريح، فإننا نراه يكمن في ارتباطه برواية التوراة لحادث الذبح، وتفصيل ذلك: أنه من المؤكد أن كتبة التوراة المتأخرين وجدوا فيها نصاً يعين سن الإبعاد ــ ونقرر منذ الآن أنه تم في سن شباب إسماعيل، وهو ما سنؤكده بأدلة قاطعة فيما سيأتي ــ ولما كان تبني هذا السن الكبير لإسماعيل حين تقرير الأمر يتناقض مع اختيارهم لإسحاق ذبيحاً ــ للأسباب التي سبق ذكرها عند دراستنا للموضوع في مبحثه من هذه الدراسة ــ

فإنهم أضافوا تبعاً لعادتهم في عدم الحذف الكامل للنصوص المقدسة، هذا النص الثاني الذي يقترح مرحلة (الرضاعة) سناً للإبعاد.

وبعبارة أخرى، فإن الكتبة اضطروا لإضافة النص الثاني لأن توقفهم عند النص الأول كان سيوقعهم في تناقض صريح يتمثل في (العجز) عن تفسير أسباب (اختيار) إسحاق ليكون الذبيح مع وجود إسماعيل وهو (البكر) صحبة أبيه. وقد قررنا من قبل أن عقيدة (البكورية) في الديانة الإسرائيلية ــ والإنسانية ــ كانت تتحكم في (الميراث مطلقاً) وفي ميراث النبوة بصفة خاصة، ولهذا أبعد الكتبة إسماعيل صغيراً، ليكون ذلك مقدمة لأن يبقى إسحاق (وحيداً) وبالتالي لا يجدون (حرجاً) في طرح شخصه (ذبيحاً) و (وريثاً) للنبوة نظراً لعدم وجود من يحجبها عنه.

٢ ــ المبحث الثاني: هجرة إسماعيل في الروايات الإسلامية:

يلاحظ القارىء أننا اخترنا مصطلح (هجرة إسماعيل) عنواناً لبحث هذا الموضوع عند المسلمين. وذلك لأن تصورنا لهذا الأمر بعد دراسته يجعله (هجرة) مقصودة لتحقيق أهداف (رسم) لها القدر طريقها منذ الأزل. وهو ما سنحاول بيانه بأدلة مختلفة مع توالي القضايا التي سنعالجها في هذه الدراسة، التي

سيكون من اهتماماتها الأساسية بيان عجز علمائنا ـ رحمهم الله ـ على تصور (الحقائق) التي طرحها القرآن الكريم، وبالتالي جعلهم (الهجرة) (إبعاداً) كما فعل علماء اليهود، ولأن أخطاء المجتهدين لا تلزم الباحثين عن الحقيقة من بعدهم. فقد اخترنا المصطلح الذي نعتقد أنه يعبر أحسن تعبير عن الصورة التي يريد القرآن الكريم أن ينقلها لطوائف المؤمنين، وهو (الهجرة).

هذا فيما يخص المصطلح، أما بالنسبة للسن الذي تمت فيه عند علماء المسلمين فإن إجماعهم منعقد ـ على العكس من تحديدهم لهوية الذبيح ـ على وقوع ذلك في سن رضاعة إسماعيل عليه السلام. وكان أول العلماء الذين قرأت لهم في الموضوع هو الشيخ عبد الوهاب النجار الذي استدل في كتابه (قصص الأنبياء) بحديث عند الإمام البخاري ـ رحمه الله ـ على صحة ما ذهب إليه في تحديد سن إسماعيل عند الهجرة، يقول الشيخ: «ورد في صحيح البخاري، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: أول ما اتخذ النساء المنطق من قبل، أم إسماعيل. اتخذت منطقاً لتعفي أثرها على سارة. ثم جاء بها إبراهيم، وبابنها إسماعيل، وهي (ترضعه) حتى وضعهما عند البيت، عند (دوحة) فوق زمزم، في أعلى المسجد، وليس بمكة يومئذ أحد، وليس بها ماء، ووضعها هناك، ووضع

عندها جراباً فيه تمر، وسقاء فيه ماء، ثم قفى إبراهيم منطلقاً...»[١]. والحديث ـ بعد هذا الذي اقتطعناه ـ طويل، يستغرق ثلاث صفحات من القطع الكبير، وفيه رواية دعاء إبراهيم الوارد في القرآن الكريم، وسعي هاجر بين الصفا والمروة، وانبجاس زمزم، وسكنى جرهم بجوار هاجر بمكة، وزواج لإسماعيل منهم، وزيارات إبراهيم لابنه...[٢].

والحقيقة أنني اندهشت عند قراءتي لهذا الحديث، إذ أن المشابهة تامة بينه وبين روايتي التوراة معاً[٣]. ولا يظنن ظان أن الدهشة التي ذكرت تعود إلى المشابهة بين المصادر الإسلامية والكتابية، فهو أمر كثيراً ما يوجد في نصوصهما، ولكن الدهشة تعود إلى أن الروايتين معاً ـ الكتابية والإسلامية ـ كانتا تخالفان الصورة التي تشكلت لديَّ خلال تأملي في الموضوع في القرآن الكريم. ولما كان الطرح القرآني ـ كما تصورت ـ

(١) قصص الأنبياء: عبد الوهاب النجار، ص١٠٤.

(٢) السابق، ص١٠٤ ـ ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٣) يورد هذا الحديث الروايتين اللتين وردتا في التوراة في سياقين مختلفين في سياق واحد، وفي هذا يكمن الغموض الذي يكتنفه بالنسبة لمن كان جاهلاً بنصوص العهد القديم. ولكنه لا يطيل كثيراً في رواية الإبعاد الأول، إذ ينصرف مباشرة لرواية أحداث إبعاد إبراهيم لهاجر وإسماعيل.

يخالف الصورة التي تبنتها التوراة وهذا الحديث الذي ذكر الشيخ النجار أنه عند الإمام البخاري، فمعنى ذلك كان عندي أحد أمرين:

١ ـ إما أن الحديث معلل بأي وجه من الوجوه.

٢ ـ وإما أنني أخطأت النظر في القرآن الكريم.

وكانت أول خطوة خطوتها من أجل ضبط الأمر أن عدت إلى كتاب الأنبياء في صحيح البخاري، فوجدت أن الشيخ النجار، وقد كان حقيقاً به ـ وهو رجل كان يبحث في قصص أعظم البشر في التاريخ الإنساني ـ أن ينظر في الحديث ليتأكد من صحة نسبته إلى النبي ﷺ قبل أن ينقله دليلاً على ما يدعيه. ولكن الشيخ أثبته دون أن ينبه إلى ما نبه إليه الإمام البخاري في صحيحه من اعتلاله. أما هذه العلة التي في الحديث ـ الذي يستدل به جمهور علمائنا من أمثال الشيخ النجار وغيره[1] ـ فهي أن المرفوع إلى النبي ﷺ فيه نتف متفرقة داخل

(١) انظر: مقارنة الأديان: د. أحمد سعد الدين البساطي، ج١، ص٤١. وهو يذكر هذا الحديث باعتباره يشكل الصورة الإسلامية الصحيحة في الموضوع، دون أن يكلف نفسه جهد النظر. وسيتبين مع توالى الدراسة أن هذا الحديث هو أصل جميع تصورات علمائنا القدامى والمحدثين عن مهجر إسماعيل.

البناء الضخم الذي يشكل الصورة التي تبناها علماؤنا، وهو البناء الذي (أوقفه) الإمام البخاري على ابن عباس رضي الله عنهما.

قال الإمام البخاري ــ رحمه الله ــ: «حدثني عبد الله بن محمد حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن أيوب السختياني وكثير بن كثير بن المطلب بن أبي وداعة ــ يزيد أحدهما عن الآخر ــ عن سعيد بن جبير قال: قال ابن عباس: أول ما اتخذ النساء المنطق...»[1]. وذكر الحديث الذي ذكرنا الجزء الذي يهمنا منه في هذا المبحث نقلاً عن قصص الأنبياء للشيخ النجار. وقد قمنا بتفصيل البحث في الحديث، فوجدنا الإمام البخاري رحمه الله:

(أ) أوقف الحديث في جملته على ابن عباس رضي الله عنهما.

(ب) رفع الحديث إلى رسول الله ﷺ عن ابن عباس في أجزاء فقط منه، وهي:

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، ج٤، حديث ١٦٦، ص٢٨٢ ــ ٢٨٣ ــ ٢٨٤. وقد رواه الإمام أحمد أيضاً موقوفاً. انظر: المسند، ج١، حديث ٣٢٤٩، ص٤٣٣.

١ ـ قول النبي ﷺ بعد ذكره سعي هاجر: «فذلك سعي الناس بينهما».

٢ ـ قول النبي ﷺ بعد انبجاس الماء، ولهفة هاجر على جمع الماء: «يرحم الله أم إسماعيل. لو تركت زمزم ـ أو قال: لم تغرف من زمزم ـ لكانت عيناً معيناً»[1].

٣ ـ قول النبي ﷺ بعد قدوم جرهم، واقتراحهم على هاجر أن يسكنوا معها: «فألفى ذلك أم إسماعيل، وهي تحب الأنس».

٤ ـ قول النبي ﷺ بعد ذكر مباركة إبراهيم عليه السلام لطعامهم: «ولم يكن لهم يومئذ حب، ولو كان لهم دعا لهم فيه».

وقد تتبعنا الإمام البخاري فوجدناه يروي في صحيحه حديثاً آخر يوافق حديثه السابق، قال: «حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا أبو عامر عبد الملك بن عمرو، قال: حدثنا إبراهيم بن نافع عن كثير بن كثير عن ابن عباس، قال: «لما كان بين إبراهيم وبين أهله ما كان ـ يشير إلى قصة طلب سارة خروج هاجر ـ خرج بإسماعيل وأم إسماعيل، ومعهم شنة فيها ماء فجعلت أم إسماعيل تشرب من الشنة فيدر لبنها على صبيها

---

(١) أي جارية على سطح الأرض.

حتى قدم مكة. . .»[1]. والإمام البخاري لا يرفع هذا الحديث أيضاً، بل إننا نراه قد أوقفه ــ كسابقه ــ على ابن عباس رضي الله عنهما.

والحقيقة أن الإمام لم يكتف بوقف الحديثين السابقين على ابن عباس، بل إنه ذكر قبل إيرادهما (تنبيهاً) على وقفهما. وربما يعود ذلك ــ إذا وضعنا في الاعتبار دين الإمام وعلمه الموسوعي بالحديث ــ إلى ما لاحظه من تشكل صورة عقيدية عند المسلمين في الأمر نسبوها إلى (مصادره المعصومة) فأراد (توجيههم) إلى أن مصدرها موقوف على صحابي. أما تنبيه الإمام البخاري فهو قوله: «حدثنا أحمد بن سعيد أبو عبد الله حدثنا وهب بن جرير عن أبيه عن أيوب عن عبد الله بن سعيد بن جبير عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: يرحم الله أم إسماعيل لولا أنها عجلت لكان زمزم عيناً معيناً. . .». ثم أردف هذا الحديث (المرفوع) إلى النبي ﷺ بتعليق بيّن فيه خطأ رفعه ــ وغيره من الأحاديث التي رواها ابن عباس في الموضوع ــ قال: «وقال الأنصاري: حدثنا ابن جريج: قال: أما كثير بن كثير فحدثني قال: إني،

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأنبياء عليهم السلام، ج٤، حديث ١٦٧، ص٢٨٦.

وعثمان بن أبي سليمان جلوس مع سعيد بن جبير، فقال: ما هكذا حدثني ابن عباس. قال ـ يقصد ابن عباس ـ: أقبل إبراهيم بإسماعيل وأمه عليهم السلام، وهي ترضعه، معها شنة، (لم يرفعه)، ثم جاء بها إبراهيم...»[1].

وبناء على ما سبق فقد تبين أنه لا يوجد حديث صحيح عند الإمام البخاري ـ ولا عند غيره ـ مرفوع إلى النبي ﷺ في سن هجرة إسماعيل عليه السلام، بل كل ما هناك هو رواية ابن عباس في الأمر، والتي فيها:

١ ـ أنها تضرب تماماً في كلا الحديثين ـ رغم طولهما ـ عن إيراد قصة الذبح، مما يوحي بأن ابن عباس رضي الله عنهما كان يرى أن حادث الذبح قد تم بمكان آخر غير مكة المكرمة، أو أن الذبيح كان إسحاق. وهذا الاحتمال الأخير هو الذي نرجحه رأياً لابن عباس في تحديد هوية الذبيح، رغم ترجيح الإمام ابن كثير ـ رحمه الله ـ رواية إسماعيل[2]. ودليلنا على ما ندعيه هو أنه جعل في كل رواياته ـ المشهورة من ناحية، والمنقولة عنه نقلاً سليماً من ناحية أخرى ـ إسماعيل يهاجر رضيعاً، ولما انعدم النص على

---

(١) السابق، ج٤، حديث ١٦٥، ص٢٨١ ـ ٢٨٢.
(٢) قصص الأنبياء: ابن كثير، ص١٦٣.

مغادرته لأرض مكة المكرمة بعد ذلك، كما انعدم نصه على ذبح إبراهيم عليه السلام له في مكة. ولم يبق إلا أن نثبت لابن عباس رضي الله عنهما القول بإسحاق ذبيحاً كما صرحت بذلك الروايات الأخرى عنه[١].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الأستاذ أحمد محمود شاكر قد عرض لموقف ابن عباس رضي الله عنهما من هذه المسألة عند تحقيقه لمسند الإمام أحمد رحمه الله. وقد صحح الرواية الموقوفة على ابن عباس، والتي ينص فيها على إسماعيل ذبيحاً[٢]. وضعف الحديث المرفوع الذي يجعل الذبيح إسحاق، وقال فيه: «إسناده صحيح، إلا أن قوله فيه (فلما أراد إبراهيم أن يذبح ابنه إسحاق) نراه خطأ من عطاء من السائب، فالذبيح إسماعيل»[٣]. وبناء على هذا رد حكم الإمام ابن كثير حول وجود روايتين لابن عباس في المسألة، وقرر وجود رواية واحدة عنه، وهي الرواية التي ورد فيها اسم إسماعيل.

---

(١) وعدنا ببحث رأي ابن عباس رضي الله عنهما في هوية الذبيح في المبحث الأول من هذه الدراسة (هوية الذبيح) في المباحث التالية من الدراسة لعدم مناسبة ذلك هناك. وها نحن قد وفينا بوعدنا في هذا الموضع.

(٢) انظر: مسند أحمد بتحقيق الأستاذ شاكر، ج٤، هـ: ص٢٤٩.

(٣) انظر: المصدر السابق، ج٤، هـ: ص٢٨٤.

والحقيقة أن طريقة الأستاذ شاكر في غاية التبسيط، إذ صحح الرواية الأولى رغم وجود أبي عاصم الغنوي فيها، وضعف الرواية الثانية وأرجع خطأها إلى عطاء بن السائب. وقد اكتفى في تعديله للأول بالنص على كونه (ثقة)، كما اكتفى بتجريحه للثاني بالنص على اختلاطه. وعند التحقيق فإنه لا يوجد وجه للمقارنة بين أبي عاصم وابن السائب، فإن الأول رغم توثيق ابن معين له، إلا أن أبا حاتم قال فيه: «لا أعلم روى عنه غير حماد بن سلمة، ولا أعرفه ولا أعرف اسمه». ولم يرفعه ابن حجر فوق درجة (مقبول الحديث)[1]. أما عطاء بن السائب الكوفي فرغم اختلاطه في آخر عمره فهو شيخ من شيوخ الحديث، فقد روى عن كثيرين، وروى عنه خلق من العلماء. وقال فيه ابن المديني: «عن سفيان: حدثني بعض أصحابنا قال: كان أبو إسحاق يسأل عن عطاء فيقول: إنه من البقايا»[2].

ولا بد من التصريح هنا بأننا قد أردنا التنبيه بما أوردناه قبل قليل إلى أن منهج التحقيق الحديثي غير ذي جدوى عند

---

(١) انظر: تهذيب الكمال: المزي، ج٣٤، ص٩. والجرح والتعديل: عبد الرحمن بن أبي حاتم، ج٩، ص٤١٣.

(٢) انظر: تهذيب الكمال: المزي، ج٢٠، ص٨٦.

إرادة الفصل بين المواقف والآراء المختلفة عندما تكثر فيها الروايات المتساوية أو المتقاربة الدرجة. وتطبيق ما قلناه على ما نحن بصدده أنه بإمكان أي دارس أن يقرر الوقوف موقفاً معاكساً لما قرره الأستاذ شاكر، ولن تعيي هذا الدرس الأحكام التجريحية والتعديلية التي سيسند عليها رأيه. وإن المنهج الوحيد في مثل الحالات التي وصفناها، والتي منها الموضوع الذي نبحثه هنا، هو النظر العميق في المتون نفسها. وهو ما قمنا به عند تحقيقنا لموقف ابن عباس من تحديد هوية الذبيح، والذي خالفنا فيه بشكل صريح وواضح ما ذهب إليه الأستاذ شاكر. وقد كنا أقرب إلى ما قرره الإمام ابن كثير رغم مخالفتنا له أيضاً. ويعود قربنا منه على وجه الخصوص إلى أنه لم يكن قاطعاً في تغليب رواية على أخرى، وبالتالي قد كان أكثر (إحساساً) بصعوبة الحسم في المسألة بناء على الروايات لوحدها. وهو منهجنا كما صرحنا بذلك قبل قليل.

٢ ـ يعتقد ابن عباس رضي الله عنه أن الهجرة تمت وإسماعيل رضيع. وهو الرأي الذي شاع عند علماء المسلمين القدامى والمحدثين. ومن المؤكد أن ذلك يعود ـ في جانب كبير منه وبالنسبة للمتأخرين على وجه الخصوص ـ إلى ورود الرواية عنه في صحيح الإمام البخاري، فرأى علماؤنا في ذلك تصحيحاً له، ولم يعطوا كبير قيمة (للتنبيه) الخاص الذي قدم

به الإمام الحديثين المنسوبين لابن عباس رضي الله عنهما.

وبناء على ما سبق يتبين التقاء الرؤية التي تشكلت في العالم الإسلامي، ومطابقتها لإحدى الروايتين الموجودتين في العهد القديم، وهو الأمر الذي يدل عندنا على أمرين:

(أ) عدم محاولة العلماء المسلمين (فقه) النصوص القرآنية فقهاً وافياً، واعتمادهم على الآثار التي (حكموها) في رؤاهم رغم أنها في الحقيقة لم تكن تمثل إلا آراء أصحابها.

(ب) عدم فهم هؤلاء العلماء للبعد القرآني في موضوع (الهجرة) ـ كما لم يفهم اليهود من قبل ـ فتدخل (العامل الإنساني) لينسج القصة التي تناسب طبيعته. واختار التراث الإسلامي من الروايات الإسرائيلية سن الرضاعة زمناً للإبعاد، ميلاً منه إلى المبالغة في معاناة هاجر وابنها في حرٍّ البيداء، مع الانقطاع عن الناس والخلو من أسباب العيش. وهذا ما يلاحظ في التطابق التام بين الرواية الإسلامية والكتابية مع زيادة في الرواية الإسلامية فرضتها ضرورات (تزيين) الصورة، وإضافة (الطابع المحلي) عليها. ومن أمثلة ذلك: أن السيدة هاجر كانت تشرب الماء فتدر حليباً على ابنها، واستبدال (التمر) (بخبز) التوراة.

ولكن رغم هذا فإن هناك فرقاً أساسياً بين الروايتين، ويتمثل في أن الرواية الإسلامية تجعل إبراهيم عليه السلام يرافق ابنه إلى موطن هجرته ـ وهي الرواية القرآنية كما سيأتي بيانه ـ بينما تجعل التوراة إبراهيم (يتخلص) من ابنه وأم ابنه بإبعادهما إلى الصحراء وحيدين.

والحقيقة أن فكرة إبعاد إسماعيل عليه السلام وهو في سن الرضاعة فكرة في غاية الخطورة، ولا يعود ذلك بالطبع لموافقتها للطرح الكتابي، بل إلى تأثيرها على الفكر الإسلامي، حيث جعلته يحيد عن الصورة التي نقلها القرآن الكريم من ناحية، إضافة إلى (تشويشها) على جميع الصور التي نقلها عن غيرها من الموضوعات المتعلقة بإسماعيل من ناحية أخرى، مثل: نبوته، ورسالته، وامتداد النبوة في نسله... وغيرها. وليس أدل على إساءة فهم علمائنا لهذه القضايا الجوهرية من أن الإمام السهيلي ـ مثلاً ـ قد جعل إسحاق هو الذبيح بتوجه لغوي غريب لنص البشارة لإبراهيم عليه السلام بمولده ـ بحثنا هذا الأمر في المبحث الأول من هذه الدراسة ـ لا نرى أنه لجأ إليه إلا بتأثير هذه الروايات الإسلامية في سن إسماعيل عند فراقه لأبيه، خصوصاً وقد شاعت بين الناس، ولم تلق معارضاً.

هذا إضافة إلى أن الإمام السهيلي قد أخطأ مرة أخرى عند تفسيره لقوله عز وجل ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ ﴾ إذ يجعل الخطاب خاصاً بإسحاق، وذلك بناء على فكرته ـ وهي الفكرة الإسلامية المقبولة عموماً حيث لم يخالف فيها فيما بين أيدينا من المراجع أحد من القدماء ولا المحدثين. وقد رأينا نماذج على ذلك عند الشيخ النجار والدكتور البساطي.

وسنرى ما يشبه ذلك عند الأئمة ابن جرير الطبري وابن كثير الدمشقي ومحمد الطاهر بن عاشور رحمهم الله أجمعين فيما سيأتي من البحث ـ في أن إسماعيل لم يكن موجوداً مع أبيه عند تكليفه بالذبح، والتي يعبر عنها بقوله: «إنما كان (يقصد إسماعيل) في حال صغره بجبال مكة، فكيف يبلغ معه السعي؟».

وقد كان الإمام ابن جرير الطبري من أنصار هذا الرأي قبل السهيلي بزمان، وقد تبنى القول بإسحاق ذبيحاً استناداً إلى هذه الروايات، ولذلك جعل البشارة بمولده في سورة الصافات بشارة بنبوته فقط. واستدل في هذا الرأي الأخير بروايات أخرى عن ابن عباس أيضاً، يقول: «وقوله تعالى ﴿ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾ ﴾ قال (أي ابن عباس): بشر بنبوته». كما أورد روايات أخرى عن ابن عباس ـ توكيداً لرأيه ـ منها قوله: «إنما

بشر به نبياً حين فداه الله عز وجل من الذبح، ولم تكن البشارة عن مولده»[1].

وهذا يعني أن الإمام ابن جرير لم ينظر متأملاً أصلاً في العناصر اللغوية للآيات التي وردت فيها القصة، ولا في سياق قصة إبراهيم عليه السلام كما وردت في القرآن الكريم عموماً. وذلك في واقع الأمر ليس غريباً على منهجه في تفسيره بصفة عامة، الذي كان يرجح فيه (الآثار) على الحقائق اللغوية أو السياقات الأسلوبية، أو غيرها من العناصر التي يتوسل بها الباحثون عن الحقائق. وهو لذلك ـ وفيما يخصنا في هذه الجزئية ـ اكتفى بتشكيل رأي عن الموضوع بناء على ما بلغه من روايات، ثم راح (يؤول) العناصر الواردة في القرآن الكريم لتتماشى مع ما تصور أنه (الحقيقة) التي تتبناها المصادر الإسلامية.

وقد تجاوز شيوع هذه التصورات الغريبة عن الطرح القرآني (الآثاريين) من علمائنا إلى (المحققين) منهم من أمثال الإمام ابن كثير الدمشقي ـ وهو من أكابر علماء الحديث، وأكثر المفسرين القدامى تنبيهاً على الإسرائيليات والموضوعات

---

(١) جامع البيان في تفسير القرآن: ابن جرير الطبري، مج١٠، ص٥٥ وما بعدها. وانظر: تفسير ابن كثير لسورة الصافات، ج٤.

والضعيف من الروايات ـ الذي سلم بهذه الروايات بسهولة واعتبرها من الحقائق. ومن أمثلة ذلك أنه يقول عند تفسيره لقوله عز من قائل ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ﴾: أي كبر وترعرع، وصار يذهب مع أبيه ويمشي معه. وقد كان إبراهيم عليه السلام يذهب في كل وقت (يتفقد) ولده وأم ولده (ببلاد فاران) وينظر في أمرهما. وقد ذكر أنه كان يركب البراق سريعاً إلى هناك، والله أعلم»[1]. والملاحظ أن ابن كثير ـ رحمه الله ـ وإن كان كثير الشك على الإسرائيليات محترزاً منها، فإنها جاءته هذه المرة من طريق لم يكن يحذرها، وهي طريق الرواية الإسلامية. ولذلك أفسح لها مجالاً، وسلم بما تطرحه دون نقد أو نقاش، مع تعوده على ذلك بالنسبة لغيرها[2]. ولهذا جعل من الحقائق خروج إسماعيل إلى مكة رضيعاً، وجعل والده

---

(١) تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٦.

(٢) لم يكن هذا هو السبب الوحيد لتسليم ابن كثير بهذه الأفكار، واستناداً إلى ما نعلمه من دراية الرجل بالحديث نرى أن هناك أسباب أخرى رجحت عنده هذا المذهب، لعل منها: أن ابن كثير كان آثارياً في تفسيره أيضاً، وقد رأى أن الاعتماد على (رأي) صحابي في تفسير هذا الأمر أحسن من تحقيقه بنفسه، خصوصاً وقد علم خلو الصحيح من حديث النبي ﷺ في الباب. هذا إضافة إلى شيوع هذه الآراء في عصره، وقصور مناهج القدامى التي لم تكن تسمح لهم (بشمولية) النظر في كل موضوع قبل النظر في جزئياته.

يأتيه في كل وقت. ولم يورد بصيغة التضعيف إلا ذكر ركوب إبراهيم عليه السلام للبراق فقال: وقد ذكر.

عرضنا فيما سبق الروايات الإسلامية المعتمدة عند الجمهور في سن هجرة إسماعيل وأسبابها. وبينا خطأ الاعتماد عليها لبيان هذا الأمر، ثم تعرفنا على آراء بعض العلماء الذين قادتهم هذه الروايات إلى تأويلات بعيدة لكل الآيات القرآنية التي احتوت على نقل أمين للوقائع، وعلى بذور الفهم السليم لأسباب الهجرة التي تعتبر في الوقت نفسه أهدافها. وسنعتمد لذلك على القرآن الكريم في (تصوير) الموقف الصحيح للإسلام في هذا الأمر، وخصوصاً على أصلين وردا فيه، وهما:

١ ــ الفقه السليم لقوله عز وجل: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ ﴾.

٢ ــ الدعاء الإبراهيمي الوارد في السورة التي تحمل اسم هذا النبي الكريم.

هذا إضافة إلى أننا سنستلهم (الجو) الذي تثيره قصة إبراهيم عموماً، ووعد الله له (بقصر) النبوة في ذريته إلى أن يرث أرضه.

١ ــ ونبدأ بحثنا في الآية بفهم دلالة كلمة (السعي)، حيث أورد الإمام ابن كثير روايات عن ابن عباس ومجاهد

وعكرمة وسعيد بن جبير وعطاء الخراساني وزيد بن أسلم... تشرح معناها في الآية التي وردت فيها، وهي عندهم: شب، وارتجل، وأطاق ما يفعله أبوه من السعي والعمل[1]. وهو المعنى نفسه الذي نجده معتمداً عند اللغويين، إذ أن أصل السعي في كلام العرب كما يقول الزجاج هو: «التصرف في كل عمل»[2]. ومنه قوله تعالى: ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ أي أنها تجازى بكل عمل قدمته، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر[3].

ولنا الآن أن نتساءل: كم يلزم للإنسان من العمر لكي يصّبح قادراً على الاستقلال بكسب رزقه؟ هل هو سبع سنوات أو أربعة عشر سنة، أو سن الرضاعة؟

واعتماداً على عادة الناس، نرى أن الاستقلال بكسب العيش ليس له سن معين، ولكنه يكون دائماً في سن البلوغ. ولا مجال هنا لقبول رأي من يقول: إن السعي قد يتم في سن الرابعة أو الخامسة، خصوصاً إذا كانت الأعمال مما لا يتطلب الخبرة، أو الدقة، أو القوة مثل: رعي الغنم... لأن هذا ليس استقلالاً بكسب العيش، بل هو إسهام فيه فقط. هذا إضافة إلى

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٧.

(٢) لسان العرب المحيط: ابن منظور، مج١٤، ص٣٨٤، مادة سعا.

(٣) السابق، مج٤ !. ص٣٨٤، مادة سعا.

أنه ممتنع ـ فيما يخص موضوعنا ـ ببقية آيات الصافات التي نرى فيها إسماعيل (عاقلاً) بل مكتمل النضج بدليل أنه لم يكن يعرف حقوق (الأبوة) فقط، بل ما فوقها من الحقوق بكثير، وهي حقوق (الألوهية). ويتبين ذلك من (عرض) إبراهيم عليه السلام رؤيا الذبح عليه، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٠٢﴾[1]. إذ تدل على أن إبراهيم كان (يطلب) رأي ابنه في الأمر. فلماذا كان ذلك يا ترى؟ ألأنه يريد أن يختبره كما هو رأي بعض علماء التفسير، ومنهم الإمام ابن جرير الذي نفى أن يكون ذلك «مشاورة لابنه في طاعة الله»[2]، وجعله طريقاً لإبراهيم «ليعلم ما عند ابنه من العزم... وهو في الأحوال كلها ماض لأمر الله»[3]؟ أم أنه كان

---

(١) الصافات: ١٠٢.

(٢) جامع البيان في تفسير القرآن، مج١٠، ج٢٣، ص٥٠. وانظر رأي ابن كثير الذي لا يختلف كثيراً عما أثبته الطبري في التفسير، ج٤، ص١٦ وما بعدها.

(٣) السابق، مج١٠، ج٢٣، ص٥٠. ومن الملاحظ أن الشيخ محمد الطاهر بن عاشور يوافق الإمام الطبري في جزء من تفسيره الذي أوردناه أعلاه، وهو قوله: «ليعلم ما عند ابنه من العزم». وهو ما نوافقه فيه نحن أيضاً باعتباره أمراً مقبولاً، مع الإشارة إلى أنه يثري ما ذهبنا إليه من توجيه للآية. ولكنه يخالفه في تقريره موقف =

يستأذن ابنه لأنه كان (قادراً) على الرفض؟

إننا نرجح الرأي الثاني، وذلك لسبب بسيط هو: أنه لا يوجد إنسان يسلم نفسه للذبح لمجرد أمر والده أو غيره من البشر. وهذا ما كان (يعلمه) إبراهيم عليه السلام، ولذلك عرض على ولده الأمر بتمامه، مع تبيينه له أنه (تكليف) من الله عز وجل حتى (يذعن) ـ إن كان من الصالحين ـ للامتحان. وهو ما وافق عليه إسماعيل عليه السلام، فحقق بذلك صفات (الصلاح) و (الحلم) و (صدق الوعد) التي وسمه الله تبارك وتعالى بها في كتابه العزيز، والتي تظهر في رده على عرض والده إذ قال: ﴿يَـٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾. ويتأكد كل ما ذهبنا إليه أكثر إذا نظرنا في الآية التي تلت الآية السابقة، إذ يصور القرآن الكريم الرجلين كليهما

= إبراهيم من الأمر في حالة رفض إسماعيل، ويذهب رحمه الله إلى تبني تفسير مماثل إلى ما ذهبنا إليه، ولكنه لم يستدل بذلك على هذه القضية التي نبحثها، يقول: «وكان... هذا عرض (اختيار) لمقدار طوعيته بإجابة أمر الله (في ذاته) لتحصل له (مرتبة) (بذل نفسه) في إرضاء الله. وهو لا يرجو من ابنه إلا القبول لأنه أعلم بصلاح ابنه. وليس إبراهيم مأموراً بذبح ابنه (جبراً)». التحرير والتنوير، ج٢٢، ص١٥١.

مستسلماً لأمره تعالى، يقول عز وجل في هذا: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴿١٠٣﴾﴾[1].

وقد يتساءل متسائل بعد هذه الصورة القرآنية التي تجسد رهبة الموقف الشديد الذي وقفه هذان الرجلان عن فائدة إثبات (فتوة) إسماعيل عند التكليف بالذبح إذ أنه أمر يفهمه كل قارىء للآية، وما علاقة ذلك بسن الهجرة؟ والحقيقة أننا أردنا التأكيد على هذه المسلمة لسببين:

الأول:

ويكمن في إرادتنا الفصل بين أمرين تشوشت حقيقتهما عند علمائنا كثيراً. وهما: حادث الذبح، والهجرة. حيث يبدو الفكر الإسلامي (مقدماً) للإبعاد على الذبح، بينما الآية التي درسنا أجزاء منها قبل قليل تجعل الذبح (امتحاناً) لإبراهيم الخليل من ناحية، و (امتحاناً) لإسماعيل من ناحية ثانية. وتجب الإشارة هنا إلى أن هذه الآيات هي أول حديث القرآن الكريم عن البكر من ولد الخليل، مما يجعلنا نستنتج أن هجرته إلى مكة المكرمة قد تمت بعد حدوث امتحان الله للرجلين. وعلى كل حال، فإننا سنرجع إلى بحث علاقة حادث الذبح بالهجرة بعد حين، وسنبين عندها بتفصيل أكثر (الغرض) من

---

(١) الصافات: ١٠٣.

الذبح باعتباره (تأسيساً) للنبوة الإسماعيلية، وباباً لرسالة هذا النبي في أرض العرب، والتي تعتبر الهجرة مقدمة لها.

أما الأمر الثاني:

الذي دفعنا إلى إثبات نضج سن إسماعيل، واكتمال عقله وعلمه بالله عز وجل في القرآن الكريم فلأن ذلك يعتبر باباً لفقه الهجرة، ومدخلاً طيباً للمعالجة اللغوية للآية التي نحن بصدد بحثها. والتي استحوذت فيها كلمة (السعي) على اهتمام بالغ من المفسرين القدامى والمحدثين، وهو ما يبدو من (توقفهم) جميعاً عندها في محاولاتهم تفسير الآية التي وردت فيها. وهو أمر طيب يدل على (إحساسهم) بقيمتها، ولكنهم ـ للأسف الشديد ـ لم يحاولوا تجاوزها (باعتبارها مفردة) إلى بحث علاقاتها مع غيرها من ألفاظ الآية، ولذلك بدوا وكأنهم يقرأونها هكذا: ﴿فلما بلغ السعي﴾ رغم أن القرآن الكريم قد جعلها ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ ﴾. وشتان ـ في الحقيقة ـ بين الأسلوبين. وشتان أيضاً بين من (شده) بيان سن إسماعيل عند الذبح ـ وهو موقف الجمهور من علمائنا ـ وبين من يرى في الآية شيئين معاً: الدلالة على السن، والمعية.

وقد انتبه الإمام السهيلي رحمه الله إلى الدلالتين معاً، ولكن تبنيه للقول بإسحاق ذبيحاً حال دون فقهه الكامل للآية، وغطى على ما كان سيستفيده منها، وبالتالي استمر في القول

بالرأي الذي شاع عند علماء الإسلام في الذبيح.

ونحن إذا تتبعنا السياق القرآني نجد أن إسماعيل عليه السلام كان (مع) والده عندما جاء أمر الذبح، كما أنه حين الأمر كان فتى مكتمل النضج. وبعبارة أخرى فإن إسماعيل ولد، وترعرع، وبلغ مبلغ الرجال (عند) والده، وعندئذ أجرى الله تبارك وتعالى الامتحان المبارك. والحقيقة أن هذا المعنى الذي ذهبنا إليه يتبادر إلى ذهن كل قارىء مجيد للعربية، ولكننا سعياً لتحصيل (القناعة العلمية) بما نتبناه قمنا بإجراء (تجربة) تتمثل في إجراء (تغييرات) في أسلوب الآية، وملاحظة تأثير ذلك على المعنى. وقد حصلنا على النتائج التالية:

١ ـ عندما حذفنا كلمة (معه) دلت الآية[١] على معنى مجرد. وهو: بلوغ إسماعيل سن تحصيل الرزق. وهذه هي صورة الآية بعد الحذف: فلما بلغ السعي.

٢ ـ عندما أخرنا كلمة (معه) على كلمة (السعي) دلت الآية على معنى بلوغ إسماعيل سناً تؤهله (لمشاركة أبيه) في

---

(١) إننا أطلقنا اسم آية على الجملة التي حصلنا عليها بعد الحذف على سبيل التجاوز، وما هي بآية على الحقيقة، ولهذا وجب التنويه.

تحصيل الرزق. وهذه هي صورة الآية بعد التأخير: فلما بلغ السعي معه.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا الموضع أن الشيخ محمد الطاهر بن عاشور قد فهم من آية الصافات ـ بأسلوبها الذي وردت به في القرآن الكريم ـ ما تدل عليه عند تأخير كلمة (معه) على كلمة (السعي)، ولذلك فسر الآية بقوله: «أي بلغ أن يسعى مع أبيه، أي بلغ من يمشي مع إبراهيم في شؤونه»[1]. ومن البديهي أن نحكم بأن ما ذهب إليه الشيخ بن عاشور خاطىء، رغم بحثه في الآية بحثاً لغوياً ـ كعادته ـ ومن ذلك قوله: «فقوله (معه) متعلق بالسعي... والضمير المضاف إليه في (معه) عائد إلى إبراهيم. و(السعي) مفعول (بلغ)»[2]. ولكنه ـ رحمه الله ـ لم يبحث في التغيرات الدلالية التي تنجم عن تقديم المعمولات أو تأخيرها عن المصادر، بل اكتفى بالرد على من منع تقديم المعمول على المصدر، وجوزه لأن «الظروف يتوسع فيها ما لا يتوسع في غيرها من المعمولات»[3].

---

(1) تفسير التحرير والتنوير، ج٢٢، ص١٥٠. وهو المعنى ذاته الذي ذهب إليه الإمام ابن كثير كما رأينا فيما سبق.

(2) السابق، ج٢٢، ص١٥٠.

(3) السابق، ج٢٢، ص١٥٠.

٣ ــ أما عندما ننظر في الآية كما وردت في سورة الصافات، فإن المعنى يكون: أن إسماعيل قد بلغ (مع) والده، أو (عنده) سن تحصيل الرزق. وهذه هي الآية كما ورد بها القرآن الكريم ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْيَ ﴾.

ونستطيع الآن أن نستخلص بعض النتائج الجزئية في انتظار اكتمال البحث، وهي:

١ ــ أن فكرة (إبعاد) إسماعيل صغيراً فكرة لا تلزم إلا أصحابها، بل الحقيقة هي أنه قد ظل ملازماً لأبيه مدة طويلة من الزمان، وهي على أقل تقدير (كل الفترة السابقة على حادث الذبح).

٢ ــ أن الرواية الإسرائيلية التي اعتمدها المسلمون باعتبارها (وجهة النظر) الإسلامية، وكل ما حيك بعد ذلك من روايات اعتماداً عليها، ليس إلا مجرد افتراء على الحقيقة.

٣ ــ ومن النتائج المهمة التي نخلص إليها من هذا المبحث أنه يمنحنا إمكانية الوفاء بما وعدنا به في مبحث سابق ــ مبحث الفداء ــ من الإجابة عن تحديد القرآن الكريم لمكان الذبح، إذ أننا نستنتج من الإشارات التي سبق إيرادها قبل قليل، والتي تتمثل في ترتيب (الهجرة) إلى مكة المكرمة على حادث الذبح، أن هذا الأمر تم بأرض أخرى غير موطن

الهجرة. ونحن إذا استبعدنا مكة المكرمة، لا يبقى أمامنا إلا موطن إبراهيم حينذاك مكاناً جرى فيه هذا الامتحان العظيم، وهو فلسطين. ومن الملاحظ أن هذا الرأي الذي أثبتناه الآن هو الموقف نفسه الذي وقفه العهد القديم في تحديده لمكان الذبح.

الفصل الخامس

مهجر إسماعيل بين العهد القديم والروايات الإسلامية

يعتبر بحث (مهجر) إسماعيل عليه السلام ومعرفة المكان الذي استقر فيه عنصراً تابعاً للمبحث السابق، ويعود هذا إلى كون موطن الهجرة الإسماعيلية هو المؤسس ـ عملياً ـ لنبوة محمد ﷺ باعتباره (وارثاً) لنبوة جديه إسماعيل وإبراهيم عليهما السلام، وهو الموضوع الذي جعلناه أحد الأهداف الأساسية ـ كما أشرنا في المبحث السابق ـ لدراسة سن الهجرة الإسماعيلية. كما أن استعراض موقف الإسلام واليهودية فيه سيبين درجة (الضبط) في روايات القرآن الكريم والعهد القديم. ومن ناحية أخرى، فإن مثل هذا البحث الذي نقترحه سيساهم في تأكيد أو نقض بعض الأفكار المقبولة عموماً في الفكر الإسلامي.

١ ـ مهجر إسماعيل في العهد القديم:

يجب التذكير قبل بدء بحث هذا الموضوع في العهد القديم بما قلناه في فصل سابق من أن الأمر بالنسبة لهذا الكتاب ليس أمر (هجرة) مقصودة لتحقيق (غرض) ديني، بل

هو (تحديد مكان سكن) إسماعيل عليه السلام بعد إبعاد والده له خضوعاً لتكليف إلهي يأمره بطاعة زوجته سارة. كما يجب لفت الانتباه ــ أيضاً ــ إلى التأثير الكبير لعدم قدرة اليهود على تصور (نبوة) إسماعيل مع غيابه عن منطقة (فلسطين)، وهي سكنى الإسرائيليين في زمانه، واختفاء نسله من المنطقة، في رسم صورة المكان الذي استقر فيه بعد (الإبعاد) الذي افترضوه، وشكلوا نصوصهم المقدسة ــ كما تبين مما سبق وسيتبين فيما يأتي ــ بناء عليه.

وقد كان من المفروض ــ بناء على العناصر السابقة ــ أن يتوقف كتاب التوراة في موضوع إسماعيل عند حد (إبعاده) لعدم تأثيره على (الدين) أو (الحياة) في إسرائيل، ولكنهم أثبتوا (مهجره) و (وفاته) و (بنيه). وهو أمر يعود في الأساس إلى (الطابع التاريخي) عموماً للعهد القديم. وهذه هي (النتف) التي سنعتمد عليها في دراستنا لهذا الموضوع.

وبعد، فإننا إذا انصرفنا إلى البحث في تحديد مكان سكنى إسماعيل في العهد القديم، فإننا نقابل أول إشارة لذلك في نص جاء ضمن بشارة الله عز وجل لهاجر، وهو «وأنه يكون إنساناً وحشياً»[1] وهذا يعني أن إسماعيل كان موجهاً قبل ميلاده

---

(١) التكوين: ١٦/ ١٣.

ليعيش بعيداً عن العمران البشري، وهو ما نستفيده من كلمة (وحشي) التي تدل عندنا على تعيين مكان سكناه، وهو: الصحراء. نعلم ذلك لأن (التوحش) وما يفترضه من القوة النفسية والبدنية ـ كما تقول التوراة ـ لم يكن ممكناً بالنسبة لتلك الأصقاع التي سكنها إبراهيم وأهله في فلسطين إلا في الصحراء، لا في (الأدغال) إذ لا وجود لها في كامل المنطقة.

ولا بد الآن من محاولة معرفة أي الصحاري كان من الممكن أن (يتوحش) فيها إسماعيل عليه السلام؟ وأي صحراء اختارتها التوراة مقراً له ولبنيه من بعده؟

من الناحية الجغرافية تحيط بمنطقة فلسطين شمالاً أراض خصبة مأهولة بالسكان، وكذلك الأمر بالنسبة للشرق. وعلى العكس منهما تنفتح أرض الكنعانيين انفتاحاً مهولاً على صحراء العرب وصحراء شبه جزيرة سيناء، وذلك نحو الجنوب والغرب. ولهذا فإن (توحش) إسماعيل لم يكن ممكن التحقق إلا في إحدى هاتين الصحراءين.

والتوراة تقدم للموطن الذي تقترحه بذكر هجرة إبراهيم داخل أرض الكنعانيين ذاتها، فتجعله يتقدم بأسرته ـ قبل الإبعاد ـ نحو جنوب فلسطين «وانتقل إبراهيم من هناك إلى

أرض الجنـوب، وسكـن بيـن قـادش وشـور وتغـرب فـي جرار. . .»[1]، وهي منطقة صحراوية متصلة بأرض العرب، كما تتصل بشبه جزيرة سيناء.

وإلى الآن يبقى احتمال سكنى إسماعيل بلاد العرب أو سينـاء مستـوي الطـرفيـن، وكـذلـك الأمـر بعـد روايـة التـوراة (لـلإبعـاد) إذ تجعـل أمـه تتيـه بـه رضيعـاً فـي بـريـة بئر السبـع المفتوحة على كلا المنطقتين. ثم تختار التوراة ـ أخيراً ـ موطناً لإسماعيل تجعله في شبه جزيرة سيناء. «وكان الله مع الغلام فكبر، وسكن في البرية، وكان ينمو رامي قوس، وسكن برية فاران، وأخذت له أمه زوجة من أرض مصر»[2].

وبدراسة هذا النص يتبين مايلي:

١ ـ أن هاجر هي التي ارتحلت بابنها إلى برية بئر سبع، ثم تنقلها التوراة بعد ذلك إلى أرض سيناء. وقد بينا من قبل تناقض التوراة عند عرضها لهذه المسألة، كما أوضحنا سبب خطأ الاعتقاد بإبعاد إبراهيم ابنه رضيعاً. وحصرنا سبب ذلك

---

(١) التكوين: ٢٠/١ ـ ٢.

(٢) التكوين: ٢١/٢٠ ـ٢١. ولا يوجد في هذا النص تحديد جغرافي لموقع (فاران) لكن المشرفون على طبع العهد القديم أرفقوه بخريطة تجعلها جنوب سيناء.

في عدم فهم اليهود لسر عملية الإبعاد ذاتها، ومحاولتهم سد الثغرات التي نشأت عن زعمهم حصر النبوة في إسحاق رغم وجود إسماعيل مع أبيه. كما قررنا فيما سبق بناء على القرآن الكريم أن إبراهيم هو من أوصل ابنه الشاب ـ وليس الرضيع ـ إلى المكان الذي اختاره الله، وهو ما يبدو واضحاً في إحدى روايتي التوراة، التي تطرح فكرة (الاختيار الإلهي) وتربطها بهجرة إسماعيل في سن الشباب.

٢ ـ أما أهم نقطة طرحتها التوراة فيما نحن بصدده، فهي أنها جعلت موطن إسماعيل (فاران) التي تحدد موقعها جغرافياً في (أقصى) جنوب شبه جزيرة سيناء. وهي منطقة منقطعة تماماً عن البشر، خصوصاً في ذلك الزمان، كما أنها كانت خالية من السكان. والحقيقة أن التوراة كانت قاطعة في تعيين الموضع، ومن هنا فإننا لم نستطع أن نفهم موقف الأستاذ جرجي زيدان الذي يجعلها تحدد موقع (فاران) في شمال سيناء[١]. إلا أن يكون ذلك:

١ ـ محاولة منه تقريب وجهات النظر الإسلامية واليهودية في الموضوع، ويتأكد ذلك إذا علمنا أنه من العلماء الذين يتبنون القول بأن شبه جزيرة العرب ـ عند أهلها من

---

(١) تاريخ العرب: جرجي زيدان، ص١٨٦.

العرب ــ هي إقليم يضم بلاد العرب وفلسطين والشام والعراق، إضافة إلى شبه جزيرة سيناء[١]. وهذا القول كما هو واضح يجعل الخلاف بين المسلمين واليهود حول موطن إسماعيل (في بلاد العرب) باعتبار أن المنطقة كلها تابعة لشبه الجزيرة.

لكنه في الحقيقة رأي غريب، ولا يحقق الهدف المرجو منه في الوقت نفسه. وغرابته تعود إلى أن العرب لم يعتبروا منطقة سيناء إقليماً عربياً. وأبسط وأوضح الأدلة على ذلك عدم وجود أي قبيلة عربية مقيمة في تلك المنطقة. وإذا كان لا بد من إضافة هنا فإننا نرى أن خطأ الأستاذ جرجي السابق يجب أن يحمل على ما يلاحظ في كتابه (تاريخ العرب) من عدم تمييزه بين العرب والساميين، ولهذا يجعل بلاد الساميين أرضاً للعرب. وهي فكرة مقبولة باعتبار أن هجرات جميع الساميين ــ كما أكد ذلك معظم الدارسين ــ خرجت من أرض العرب[٢]، ولكنه ليس مبرراً لعدم اعتبار عامل (الزمان) الذي

---

(١) يرتكز الأستاذ زيدان في الأمر أيضاً على الجمع بين انتساب العرب إلى إسماعيل، وهو ما يعترف لهم به اليهود، وبين تحديد التوراة لموطن إسماعيل في سيناء. وهذا النوع من الأدلة يسمى (الدور) وهو مرفوض عند علماء العقيدة.

(٢) انظر: لمعرفة هجرات العرب في التاريخ، العرب، فيليب حتى، =

فعل فعله في تمييز الشعوب المهاجرة عن الشعب الأصل. وأما من حيث عدم تحقيق فكرته لهدفها فيعود إلى أن المسلمين واليهود لم يختلفوا في تعيين انتماء المنطقة التي سكنها إسماعيل ـ وفكرة جرجي في هذه الحالة كان من الممكن أن تحل الإشكال ـ بل إن اختلافهم يعود إلى تمايزهم في تعيين مكان بعينه مقراً له ولبنيه من بعده.

٢ ـ أو أن السهو قد غلب على الأستاذ زيدان، فلم يميز بين سكنى إسماعيل حسب التوراة وبين سكنى بنيه فيها، حيث أنها تجعل موطنهم في شمال شرق سيناء، مما يلي أرض العرب.

وعلى كل فإن هناك سؤالين ملحين يجب طرحهما على التوراة في موضوع تحديدها لموطن إسماعيل في جنوب سيناء، وهما: لماذا تبعد هاجر بابنها هذا البعد؟ ومن أين لها في هذه المنطقة المعزولة أن تزوجه بمصرية؟

ونرجح بناء على ما استنتجناه من بحث (الدوافع) اليهودية (لتحريف) العهد القديم، أن الكتبة (اختاروا) موطناً لإسماعيل يتناسب ـ كعادتهم دائماً ـ مع مقدورات التصور البشري، فجعلوا شبه جزيرة سيناء موطناً لإسماعيل لأنه يتناسب مع نظرتهم لسن إبعاده ولأصل هاجر. وهنا يبدو انتقال هاجر إلى مصر منطقياً تماماً مادام هذا البلد هو وطنها الأصلي، خصوصاً وقد انعدم

= ص١٤، وتاريخ العرب، جرجي زيدان.

اختيار الولد نظراً لصغر سنه. ولكنهم توقفوا بها عند (الصحراء) ولم يجرؤوا أن يدخلوها (عمران مصر) لأن ذلك يتناقض مع (الواقع) والذي يتمثل في انتشار أبناء إسماعيل في كامل إقليم الحجاز.

هذا عن موطن إسماعيل، فماذا في التوراة عن سكنى بنيه؟

نحب أن نشير في البدء أن العهد القديم يقرر في أكثر من موضع العهد الإلهي لإبراهيم عليه السلام من أن ابنه إسماعيل عليه السلام سيكون (أمة). وقد حصر علماء اليهود معنى هذا المصطلح الكتابي في إكثار نسله، بحيث يكون له أولاد وأحفاد كثيرون يشكلون (قبيلة) كبيرة، تنقسم إلى اثنتي عشرة بطناً بعدد أبنائه، وهم «... بنايون بكر إسماعيل، وقيدار، وأدبئيل، ومبسام، ومشماع، ودومة، ومسا، وحدار، وتيما، ويطور، ونافيش، وقدمة... اثنا عشر رئيساً حسب قبائلهم»[1].

هذا عن أسمائهم، أما موطنهم فإن التوراة تجعله في البادية التي تقع جنوب فلسطين، أو شمال الحجاز أو شرق سيناء فكلها مواطن يصدق عليها الوصف التوراتي الذي سيأتي». وهذه سنو حياة إسماعيل: مائة وسبع وثلاثون سنة،

---

(١) التكوين: ٢٥/١٣ ـ ١٧.

وأسلم روحه ومات وانضم إلى قومه. وسكنوا (أي أبناءه) من حويلة إلى شور التي أمام مصر حينما تجيء نحو أشور»[1]

وقد جعلت التوراة إسماعيل يموت في المنطقة التي اختارتها سكناً له بعد إبعاده، ولكنها نقلت أبناءه إلى منطقة قريبة من فلسطين وأرض العرب دون أن تفسر سبب ذلك. كما تجدر الإشارة أنها تحاول التمويه، وذلك واضح في عدم تسمية المنطقة التي سكن فيها بنو إسماعيل باسمها، وبربط موطنهم بمصر مع أنهم كانوا حسب التحديد الجغرافي الذي أعطته أقرب إلى بلاد العرب وفلسطين منهم إلى مصر.

ونحن نعتقد أن البحث في هذه الأمور التي تساءلنا عنها منذ قليل تشكل أساس كشف الحقيقة حول موطن إسماعيل نفسه، ناهيك عن معرفة سكن أبنائه. ولبيان ذلك نحتاج إلى الإشارة إلى مجموعة من الحقائق:

١ ــ الأولى: وتتمثل في خلو سيناء ــ وخصوصاً جنوبها وهو الموقع الذي جعلت إسماعيل يحل به ــ من أي وجود إسماعيلي.

---

(١) التكوين: ٢٥/١٨. يقصد كتبة التوراة بهذا المكان شمال سيناء، لأنه يقع تقريباً في مقابل أراضي الدولة الأشورية في بلاد ما بين النهرين، ولأنه الإقليم الذي (أمام) مصر، أي ممر لها.

٢ ــ أما الحقيقة الثانية فتتمثل في وجود إسماعيلي كثيف سواء في المنطقة التي أسكنت فيها التوراة بنيه أو ــ خصوصاً ــ إلى الجنوب منها. ويتمثل هذا الوجود في الكثير من القبائل العربية التي تنتسب إلى إسماعيل، كما يتمثل فيما يشتم من استعراض أسماء أبناء من رائحة عربية.

هذا ما نعلمه عن الأمر، فهل كان الكتبة اليهود يعلمون هذه الحقائق عند تدوين سفر التكوين؟ من المؤكد أن الإجابة هنا هي: نعم. أما إذا أردنا أن نتعرف عن كيفية تحصيلهم ذلك، فيكفي أن نعلم أنهم من أبناء المنطقة، وبالتالي فقد كانوا على دراية بقبائلها ومواطن إقامتها وأنسابها، خصوصاً إذا كانت هذه القبائل من المجاورين لهم. وهو الأمر الذي قد تحقق في بعض ولد إسماعيل ممن تقدم إلى الشمال بعد أجيال من إقامة إسماعيل في (مكة)، يدل على ذلك سكنى بعض القبائل العربية وانتشارها إلى حدود الشام الجنوبية. كما يدل عليه تسمية بعض المناطق المشهورة في المنطقة بأسماء ولد إسماعيل مثل: تيماء، ودومة... وتأسيساً على ما سبق لم يكن بإمكان الكتبة اليهود إلا أن ينقلوا أبناء إسماعيل من جنوب سيناء ــ وهو الموطن الذي كان من المفروض أن يبقوا فيه بعد وفاة والدهم ــ إلى منطقة تحقق فيها النصوص مطابقة مع الواقع الذي يعرفونه.

وقد يتساءل متسائل هنا فيقول: وما المانع الذي يحول دون سكنى إسماعيل جنوب سيناء مع سكنى أبنائه في المنطقة العربية؟

في الحقيقة لا يحول شيء دون ذلك، إلا أن:

١ ــ إضراب التوراة ــ وهي كتاب تاريخ إضافة إلى كونها كتاب عقيدة ــ عن ذكر سبب لهذه (الهجرة) الجماعية لكل أبناء إسماعيل عن المنطقة التي سكنها والدهم إلى الموطن الذي أسكنتهم فيه بعد وفاته.

٢ ــ عدم وجود أي أثر مهما كان بسيطاً عن أي وجود إسماعيلي في سيناء، خصوصاً وقد كان منتظراً ــ نظراً لكثرة أبناء إسماعيل ــ أن يبقى هذا الأثر، كما بقي ما يدل عليه في انتساب العرب وتسمياتهم وبعض مناطق بلادهم التي سكنها الإسماعيليون.

إن ما ذكرناه قبل قليل يجعلنا نشك في سكنى إسماعيل في منطقة سيناء أصلاً، ناهيك عن ولده الذين لم تثبت التوراة لهم ــ ولو في نص واحد ــ الإقامة هناك. وعلى العكس من هذا، فإن سكنى إسماعيل في أرض العرب ــ ولو لم تنص التوراة على ذلك ــ أكثر موافقة للاعتبارات العقلية والحقائق التاريخية. أما من حيث الاعتبارات العقلية فإنها توجهنا إلى

الاعتقاد بأن لكل واقع أثراً، والواقع فيما يخص موضوع بحثنا هو سكنى أصل عرقي كثير الولد ــ هو هنا إسماعيل ــ أرضاً ما ــ هي هنا أرض العرب ــ أما الأثر الحاصل عن هذا فهو بقاء أبنائه في منطقة سكنه. وهذا أمر ثبت لإسماعيل وولده كما تدل على ذلك الحقائق التاريخية. وبالتالي لا يمكن تصور سكن له إلا في المنطقة التي تتوافر فيها هذه الموافقة لمنطق الحوادث ولحقائق التاريخ، وهي أرض العرب.

وقد وفرت هذه الأرض التي توافرت فيها الشروط السابقة إمكانية تحقيق بشارة هامة وردت في التوراة، وهي: الوعد بتصيير إسماعيل أمة. وهي بشارة وردت في التوراة ــ وهذا أمر في غاية الأهمية ــ لإبراهيم نفسه لا لابنه إسماعيل، ومن هنا نأخذ كل أبعادها ومداها، ولذلك فمفهوم (الأمة) يجب أن يؤخذ باعتباره متعلقاً بإبراهيم لا بولده الذي لم يكن إلا أداة لتحقيقها. وهذا أمر لم يقدره اليهود حق قدره فتعاملوا مع البشارة وكأنها بشارة لإسماعيل، وحققوا بذلك فصل الابن عن والده ــ وبالتالي نبوته عن نبوته ــ أما الوسيلة التي توصلوا بها إلى هذا الغرض فهي فهمهم هذا الوعد ــ في ظل إقصاء إسماعيل من عهد النبوة ــ باعتباره يشير إلى كثرة الولد لا أكثر.

ومعنى هذا أن اليهود قد حرفوا مصطلح (أمة) الوراد في

البشارة. والذي يدل على بطلان فهمهم له: أن المعنى الذي يؤخذ من السياقات التي وردت فيها هذه البشارة يدل دلالة واضحة على أن لفظ (الأمة) يعني:

(أ) الرابط العرقي المتمثل في نسل إبراهيم.

(ب) الرابط الروحي تبعاً لاعتقاد إبراهيم.

(ج) الرابط العددي وهو الكثرة التي تظهر باعتبارها كذلك.

وهذه أمور يؤدي اعتبارها، كما يؤدي تتبع تحقيقها تاريخياً إلى نتيجة واحدة وهي: أنها لم تتجل بالصورة التي فسَّر بها اليهود كلمة (الأمة)، أي باعتبارها كثرة في أبناء إسماعيل، بل الصورة التي تحقق مفهوم الأمة الإبراهيمية كما هو في اللغة وفي الدين، أي عدداً كثيفاً من الأبناء ـ مثل عدد نجوم السماء وعدد الرمل كما تقول التوراة ـ ينتسبون انتساباً مشهوراً إلى إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، ويدينون بدينه وهو الإسلام. وكل هذه أمور تحققت في العرب قبل بعثة النبي ﷺ بقرون كثيرة، واستمرت ببعثته إلى اليوم. وقد عرفت إذن هذه البشارة تحقيقاً كلياً في العرب وبهم مما يعني أن سكن إسماعيل ـ باعتباره أداة للتجلي التاريخي والفعلي للبشارة ـ لابد أن يكون أرض العرب دون غيرها.

وإذا شئنا الآن أن نلخص نتائج البحث السابق فإننا نجدها تتمثل في:

١ ـ تدخل العامل الإنساني في طرح شبه جزيرة سيناء موطناً لهاجر.

٢ ـ عدم تحقيق هذا الموطن لفكرة الأمة كما يفهم من اللفظ في التوراة.

٣ ـ عدم وجود دليل تاريخي ـ مهما كان ـ على وجود إسماعيلي في شبه جزيرة سيناء.

٤ ـ عدم وجود دليل لغوي على هذا الأمر السابق.

ويتضح بهذا أن مهجر إسماعيل لم يكن إلى شبه جزيرة سيناء، بل إلى أرض أخرى تحقق جميع مطالب القضية، وتتحول ـ بتبنيها ـ اعتراضاتنا السابقة إلى أدلة تؤكد اختيارها مكان للهجرة، وهي: أرض العرب، ففيها لا يوجد مكان للاختيار الإنساني للأرض، كما هو الأمر بالنسبة لاختيار هاجر لأرض أهلها موطناً لها ولابنها، بل يتأكد العامل الإلهي في الاختيار.

وفيها (الأمة) التي تحقق المعنى الكامل للكلمة كما وردت في العهد القديم. وهو ما يؤيده التاريخ الإنساني، ويؤكده أفراد الأمة أنفسهم ـ أي العرب ـ الذين ظلوا عبر

تاريخهم الطويل يعتبرون أنفسهم أبناء لإسماعيل بن إبراهيم، وذلك قبل بعثة محمد ﷺ بقرون طويلة.

وفيها بقايا دين يدل على وجود قديم لدعوة نبي، وهو الوثنية العربية قبل بعثة محمد ﷺ.

وفيها علائق لغوية كثيرة تدل على الارتباط بإسماعيل، ومنها: أن بعض الأسماء التي تنقلها التوراة أسماء لبني إسماعيل ظلت أسماء أو صفات في لغة العرب، مثل: قدمة، ومبسام، وبعضها ظل أسماء لأماكن توجد في أرض العرب مثل: دومة (دومة الجندل) وتيما (تيماء).

وفيها ـ وهو العنصر الذي تجلى به السر في عملية الهجرة نفسها ـ مبعث خاتم النبيين ورسول رب العالمين محمد بن عبد الله ﷺ الداعي إلى التوحيد الإبراهيمي، والذي ظل ينادي بنسبه إلى إبراهيم بواسطة إسماعيل عليهم جميعاً أفضل الصلاة والتسليم. وهو الأمر الذي سنبحثه باعتباره عنصراً مستقلاً في هذه الدراسة.

وإذا كان لابد من شيء نضيفه بعد انتهاء عملنا في هذا المبحث فهو اندهاشنا التام أمام إقرار اليهود ـ والنصارى تبعاً لهم ـ أن العرب من بني إسماعيل(١)، مع أن التوراة تجعل

---

(١) Voir: Le Petit Larousse- Edit 1991(Ismael).

موطنه بعيداً بمئات الأميال عن الموطن الذي أقرته سكناً لبنيه، إضافة إلى تزويجها له بمصرية.

٢ ـ مهجر إسماعيل في المصادر الإسلامية:

نرى وجوب التذكير قبل بحث هذا الموضوع في المصادر الإسلامية ببعض الأصول التي يتبناها القرآن الكريم، والتي ظهر من دراستنا للمباحث السابقة أنها حقائق:

(أ) عنصر التدبير الإلهي في عملية التهجير ـ على خلاف التوراة ـ واضح في نصوص القرآن الكريم.

(ب) أن الهجرة تمت في سن فتوة إسماعيل، إذ كان مدركاً لحقوق الله عز وجل من جهة، وعالم بنبوة والده إبراهيم عليه السلام من جهة ثانية، وإلا لما أطاعه في الذبح، ولما رضي بالسكن في أرض مكة القاحلة ولهاجر عنها إلى موطن أكثر ثراء.

(ج) أن إبراهيم عليه السلام قد رافق ولده إلى هذا الموطن الجديد، وأنه فارقه فيه إلى الأبد، كما نرجح.

وإذا أردنا بعد استحضار هذه العناصر أن ننصرف إلى تحقيق الرواية الإسلامية في موطن هجرة إسماعيل وأسبابها، فإننا نلمح لأول إطلالة أن القرآن الكريم يخالف العهد القديم تماماً في تحديد مكانها رغم أنه يجعله منطقة صحراوية قاحلة،

تماماً مثل صفتها في التوراة، ولكنها فيه ــ وهذا فرق جوهري ــ مؤهلة لحمل ثمار البذرة التي وضعت فيها لعوامل متعددة منها:

(أ) أهميتها الكبيرة كخزان بشري لمعظم سكان المنطقة إذ خرجت منها أهم الهجرات نحو الشمال.

(ب) وجود سكان أصليين ــ على عكس سيناء ــ يستطيع النبي الشاب الدعوة لدينه بينهم. وهو ما حدث بالفعل إذ بقي العرب محافظين على بعض شعائر هذا الدين حتى مبعث النبي الخاتم.

أما هذه الصحراء القاحلة في القرآن الكريم شبه جزيرة العرب، بل الحجاز، بل مكان مخصوص فيه هو: مكة المكرمة، التي ينسب القرآن الكريم إنشاء النواة التي تأسست حولها المدينة، أي الكعبة الشريفة، إلى إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام.

وقد نبهنا من قبل مراراً إلى الأهمية الكبيرة التي اكتسبها خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام في تاريخ التوحيد الحديث كله، لما ثبت له من (الإيمان) الذي هيأه لأن يكون جداً لكل أنبياء المنطقة: ﴿ ۞ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ

لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[1]. ويتجلى ذلك من ناحية في النبوة الإسرائيلية بواسطة ابنه إسحاق، كما يتجلى في النبوة في بلاد العرب بواسطة ابنه إسماعيل ﴿ وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥٤﴾ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا ﴿٥٥﴾﴾[2].

وتبدو العلاقة بين إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام، وبين الكعبة الشريفة واضحة في أكثر من موضع من القرآن الكريم، إذ ينص الله تعالى على أن أول مكان هيِّيء خصيصاً للعبادة هو البيت الحرام الذي شيده هذان النبيان بأرض الحجاز ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾[3]. هذا، ويتكرر اسم إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم كلما ذكر إنشاء البيت الحرام، وهو يقرن فيه ــ عند الحديث عن البناء نفسه ــ بابنه البكر إسماعيل، مع نصه الدائم على أن هذا البناء هو رمز للدين الذي دعا إليه إسماعيل عليه السلام، رسول الله، الذي خرج نوره من مشكاة نور أبيه إبراهيم عليه السلام، أب التوحيد إلى اليوم. يقول الله تعالى:

---

(١) البقرة: ١٢٤.

(٢) مريم: ٥٥.

(٣) آل عمران: ٩٦.

﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ ﴾[1]. تبين مما سبق أن إسماعيل قد شارك أباه بناء الكعبة الشريفة حسب الطرح القرآني، الذي يجعل هذه الأرض التي أقيم عليها هذا (البناء المرجع) مهجراً لإسماعيل عليه السلام. ويتجلى ذلك في دعوة إبراهيم التي دعاها، وهو يغادر ابنه في المنطقة. يقول الله تعالى: ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾[2].

أما عن السر في هذه (الهجرة) البعيدة، فهو إرادة الله الدعوة إلى التوحيد في أرض العرب بواسطة إسماعيل، إضافة إلى إرادته التأسيس لنبوة النبي الخاتم الذي هيأت له سكنى إسماعيل في المنطقة أسباب الوجود ومجال الدعوة. ويبدو ذلك واضحاً في دعوة إبراهيم وإسماعيل الطويلة في القرآن

---

(١) البقرة: ١٢٥ ـ ١٢٧.

(٢) إبراهيم: ٣٧.

الكريم، والتي منها ﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾ ﴾[1].

وهذا أمر انفرد به القرآن الكريم الذي جعل للهجرة (هدفاً) باعتبارها محركة للإيمان في زمانها وفي آخر الزمان.

هـذا هـو مـوقـف القـرآن الكـريـم وتحـديـده (لمهجـر) إسماعيل، فهل هناك ما يؤكده طرحه أو ما ينقضه؟

أن كل الحقائق الدينية والتاريخية واللغوية تعمل على تأكيد الطرح القرآني:

١ ـ أما من حيث الدين، فإن مبعث محمد ﷺ وارتباط دعوته بجميع الأصول الإبراهيمية دليل كاف في الدلالة عليه.

٢ ـ وأما من حيث الدليل اللغوي، فإن البحث في اسم المدينة التي شيد فيها (المسجد الحرام) يبين نسبتها إلى إبراهيم عليه السلام. والعجيب أن القرآن الكريم نفسه يبين للباحث النقطة التي يجب الابتداء منها في تحقيق الأمر، وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ . . . ﴾. إذ يتساءل الدارس: لماذا لم يسم القرآن الكريم المدينة التي شيد فيها إبراهيم الكعبة الشريفة (مكة) وهو اسمها المعروف عند أهلها وغير أهلها في ذلك الزمان؟

---

(١) البقرة: ١٢٩.

يذهب بعض الدارسين، ومنهم الشيخ عبد الوهاب النجار ـ الذي كان يريد إثبات الأصل السامي لكلمة بكة ـ إلى القول بأن (مكة) و (بكة) شيء واحد، و(ذلك يعود إلى ظاهرة الإبدال، وهو من الخصائص الصوتية للغة العربية، حيث تبدل الباء ميماً والعكس. وهي ظاهرة مشهورة عند العرب، ومنهم قبيلة بنو مازن الذين كانوا يقولون في (بكر) (مكر)، وفي (مكان) (بكان)[1]. وهذا ـ رغم صحته ـ لا يصلح دليلاً لما أراد الشيخ أن يستشهد به له، بل هو ناقض له. ويعود حكمنا بالصحة على استدلال الشيخ النجار لأنه عبر عن حقيقة لغوية مشهورة عند الدارسين للعربية. أما عدم صحته فيما نحن بصدده فلأنه حصر الأمر في اللغة العربية وفي الشعب العربي، وهذا لا يشكل دليلاً على موضوع البحث لأن العلائق اللغوية التي يجب بحثها هنا هي تلك التي تجمع العربية مع أخواتها من اللغات السامية، وليس الخصائص الصرفية للغة العرب.

والحقيقة أن التأمل في الآية يؤدي بالباحث إلى ضرورة التمييز بين زمانين، وبين لغتين. أما الزمانان فزمان إبراهيم وزمان محمد عليهما الصلاة والسلام. وأما اللغتان فلغة إبراهيم ولغة محمد أيضاً. وهذا يؤدي بالباحث إلى ربط الآية بزمانها،

(١) قصص الأنبياء: عبد الوهاب النجار، ص ١٠٨، ١٠٩.

حيث يتجلى أنها كانت تعرض لزمان إبراهيم عليه السلام، ومن هنا فقد سمت المكان باسمه في لهجته ـ أو لغته ـ وهو (بكة)، وأعرضت بالتالي عن تسميته (مكة) وهو اسمه في لغة وزمان محمد عليه الصلاة والسلام. والمشابهة بين اللفظتين لا تعود إلى خاصية الإبدال في اللغة العربية، بل إلى خاصية الإبدال بين اللغات السامية، حيث أثبتت الدراسة المقارنة لهذه اللغات أنها نشأت جميعاً عن أصل واحد، يرجح بعضهم أنه لغة مشتركة كانت منتشرة في شبه الجزيرة العربية، وأن هجرة شعوبها خارجها عبر التاريخ قد أبعدها رويداً رويداً عن أصلها الأول رغم ما يلاحظ واضحاً من التشابه الكبير بينهما[١].

ومن هنا فإن اسم (بكة) هو اسم سامي، أي أنه وفد إلى أرض العرب من أرض أخرى هي أرض فلسطين فيما نرجحه، حيث سكن إبراهيم عليه السلام مدة طويلة من الزمان ـ من المؤكد أن إبراهيم عليه السلام نفسه كان سامياً، لأن موطنه الأصلي هو مستقر الهجرة السامية أو العربية الأولى من شبه الجزيرة العربية في الألف الثالث قبل الميلاد ـ ويدل على ذلك أننا نجد (بك) اسماً للبيت في المنطقة مثل: بعلبك. وهو اسم المعبد الذي شيده الفينيقيون الساميون في لبنان الحالي، والذي

---

(١) انظر في هذا الموضوع، العرب، فيليب حتي: ص١٥.

يتكون من (بعل) وهو (الإله)، و (بك) وهو (البيت).

٣ ــ وأما من حيث التاريخ، فإن مكة مدينة قديمة جداً، حيث لا يعرف المؤرخون ــ على وجه التحديد ــ متى تم بناؤها، ولا كيف استقر أهلها فيها إلا من خلال الروايات العربية عنها قبل الإسلام، والتي تنص على أن من أقام بها هو جد عرب المنطقة إسماعيل بن إبراهيم. هذا إضافة إلى دعواهم جميعاً الانتساب إلى هذا الجد الأعلى الذي ينسبون إليه بناء (البيت الحرام).

إضافة إلى ما سبق فإن العرب لم تكن تذكر مكة إلا وهي تعلم أن أهم شيء فيها هو هذا (البيت) الذي كانوا يقدسونه منذ أزمنة بعيدة، ويطوفون حوله، ويهدون إليه. وظل الأمر كذلك حتى بالنسبة للعرب القريبين نسبياً من زمن البعثة الذين مارسوا تقديسهم المتوارث لشعائر الحج والعمرة دون أن يعرفوا (السر) فيها، أو على الأقل حرفوا فهمهم نظراً لطول المدة التي تفصل بين زمان بنائه وهو زمان التوحيد، وبين زمان الشرك الذي كانوا يعيشون فيه.

وهذه الحقائق التي ذكرناها باعتبارها تدل على سامية (بكة)، وهو البناء الذي سميت به المدينة كلها. إضافة إلى انتساب العرب إلى إسماعيل ــ خصوصاً إذا علمنا احتفاءهم بأنسابهم، وهم الأمة الوحشية الغيورة على رباط الدم ــ

لا يستطيع أحد أن ينكرها، أو أن يدعي نسبتها إلى الإسلام، لأنها معارف وتقاليد تعود إلى مئات السنين قبل بعثة محمد ﷺ وانتشار الإسلام في كامل المنطقة. وهي أدلة كافية وموافقة لما أكده القرآن الكريم.

وبقي الآن تحقيق جزئية في هذا البحث، تتعلق بدعوى المسلمين أن اسم (مكة) قديماً هو (فاران). واعتبارهم ذلك دليلاً على نص التوراة على سكنى إسماعيل مكة المكرمة؟[1]

سبق لنا تحديد التوراة للمنطقة التي جعلت اسمها (فاران)، وهي نقطة ما في جنوب شبه جزيرة سيناء، مما يجعل هذه الدعوى الإسلامية، لأول وهلة، غريبة بعض الغرابة خصوصاً في ظل دراستنا اللغوية السابقة التي أثبتنا فيها مناسبة اسم مكة لأصلها السامي. وهو كاف ـ إضافة إلى أدلة أخرى كثيرة ـ في تأكيد الطرح القرآني للموضوع، الذي يتبين بتتبع (نصه) و (مفهومه) عدم وجود تجمع سكني (مهما كان اسمه) في المنطقة التي بنى فيها إبراهيم (البيت الحرام)، والتي سكنها إسماعيل بعد انتهاء البناء. وهذا أصل يدل دلالة جلية على الارتباط الوثيق بين (البيت) وهو الكعبة الشريفة، وبين

---

(١) انظر: تاريخ العرب، جرجي زيدان، ص١٨٦، نقلاً عن المشترك ياقوت الحموي، ص٣٢٧. والفكرة مشهورة عند علماء الإسلام.

العمران الذي نشأ حوله ـ بعد ذلك ـ وهو مكة المكرمة، والذي يبدو واضحاً من اتخاذ المدينة ذاتها اسماً لها من اسم البيت الذي أقيم بها، وهو (بكة) السامية أو مكة بعد الإبدال الذي أوقعه عليها العرب.

ونعتقد أن هذا كاف في الدلالة على عدم تسمي مكة المكرمة (بفاران) في أي وقت لأن تاريخها يرتبط بإبراهيم عليه السلام الذي سمى بناءه بلغته، وهي التسمية التي اشتهرت بعد ذلك على الإلسنة العربية.

ومع هذا فإن الغرابة التي تحدثنا عنها قد تزول، إذ من الممكن أن تكون (فاران) اسماً قديماً لكل المنطقة التي شيد فيها إبراهيم عليه السلام البيت العتيق. ومعنى هذا أن المنطقة ذاتها لم تكن خالية من السكان تماماً. ولا ينقض ما جوزناه هنا عدم إطلاق العرب المتأخرين لاسم (فاران) عليها، لأن ذلك يعود إلى الأهمية التي اكتسبتها مدينة مكة باعتبارها مقراً للبيت الحرام، حيث غلب الاسم الجديد الذي سمى به العرب المنطقة على الاسم القديم.

والحقيقة أننا نجد في العهد القديم ما يؤكد ما ذهبنا إليه هنا ـ كما يعتبر دليلاً قوياً على تناقض هذا الكتاب فيما يخص تحديده الجغرافي لفاران التي جعلها منطقة في سيناء. ويكمن ذلك في تحديد نص من سفر التثنية لموقع (فاران) باعتبارها

منطقة تقع شمال الجزيرة العربية ــ وليس جنوب سيناء ــ وإن كنا نجهل مكانها بالضبط، يقول النص محدداً المكان الذي جمع فيه موسى عليه السلام الشريعة لليهود: «هذا هو الكلام الذي كلم به موسى جميع إسرائيل في (عبر الأردن) في البرية، في العربة قبالة سوف، بين (فاران) وتوفل ولابان وحضيروت وذي ذهب، أحد عشر يوماً من حوريب على طريق جبل سعير إلى قاديش برنيع»(١). وكان هذا موسى عليه السلام يقف في «عبر الأردن» وبالضبط «قبالة أريحا»(٢) مما يعني أن فاران منطقة عربية ولا شك.

(١) التثنية: ١/١ــ٢.

(٢) السابق: ١/٣٤.

الفصل السادس

نسب محمد ﷺ

أشرنا فيما سبق إلى وعد الله عز وجل لإبراهيم بامتداد (النبوة) في نسله، وبيّنا حينذاك أن هذا العهد يشمل ابنيه إسماعيل وإسحاق عليهما السلام. وقد ظهر هذا الامتداد بشكل جلي في النبوة الإسرائيلية التي انتسب جميع أنبيائها إلى إسحاق، بينما استمرت النبوة الإسماعيلية ــ على حسب ما هو متوفر لدينا نحن المسلمين من مصادر ــ في أبنائه من الأنبياء العرب. ومعنى هذا أن هناك انفصالاً بين السلسلتين ابتدأ منذ هجرة إسماعيل إلى إرض العرب واستقراره وبنيه فيها. ولهذا خفي أمر أنبياء العرب على اليهود ــ كما خفي فعلياً على جميع العلماء والدارسين المسلمين الذين عرفوا أن هناك نبوة عربية قبل بعثة محمد ﷺ، ولكنهم لم يسعوا إلى التأسيس للنبوة العربية باعتبارها ظاهرة تاريخية موازية للنبوة اليهودية ــ. وهذا هو السبب الأساسي، ولكنه ليس الوحيد كما بيّنّا ذلك في مبحث سابق، لتحريف بني إسرائيل كتاباتهم، وإبعادهم إسماعيل وبنيه من عهد النبوة ليتوافق ذلك مع ما ظنوا أنه

الحقيقة، أي اختصاصهم دون شعوب الأرض قاطبة بفضل الله.

وقد بينًّا أيضاً أن إسماعيل عليه السلام قد هاجر وهو نبي ـ أو في سن تؤهله للنبوة ـ إلى أرض مكة المكرمة. وأنه اتخذها بناء على (الوحي) مستقراً له ولبنيه من بعده وموطناً لدعوته. ومعنى هذا أن (النبوة) كان من الممكن ظهورها في نسله في أي زمان باعتبار العهد الذي وعد الله عز وجل به خليله إبراهيم عليه السلام، وهو ما تحقق ببعثة الأنبياء العرب الأوائل، وتجلى للثقلين ببعثة محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام، الذي ظهر بمكة المكرمة، على فترة من الرسل، وادعى النبوة، وأثبتها بالقرآن الكريم وبغيره من الأدلة.

والحقيقة أن إثبات النسب الإسماعيلي لمحمد عليه الصلاة والسلام يعد أقوى الأدلة على سكنى جده إسماعيل عليه السلام في المنطقة، كما أنه في ذاته دليل من أدلة صدق دعوى محمد ﷺ للنبوة باعتباره وريثاً لها عن جده الأعلى إبراهيم عليه السلام. وهو الأمر الذي من الممكن بحثه بطريقتين:

١ ـ الأولى:

إثبات صدق محمد ﷺ في دعواه عموماً، وبالتالي تصديق ما جاء به باعتباره وحياً إلهياً، والذي من جملته (النص) على الحقيقة التي تكررت في القرآن الكريم في أكثر من موضع، والمتمثلة في أن الأنبياء جميعاً بعد إبراهيم عليه

السلام من ذريته. ونتيجة هذا البحث هي: الإيمان بانتساب محمد ﷺ إلى إبراهيم عليه السلام، باعتبار ذلك لازماً من لوازم الإيمان برسالته بصفة عامة. وهو منهج لن نتبناه هنا، وإن كنا نؤكده بيقين تام مبني على نظر طويل في القرآن الكريم.

٢ ــ الثانية:

ومنهجها يعتمد طريق اعتقاد قسم من العرب انتسابهم لإسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، وهو اعتقاد يعترف العلم بأنه أمر لا يدعيه جمع من الناس عفوياً، بل لا بد له من أصل يعتمد عليه. هذا إضافة إلى تقرير الرسول ﷺ هذا النسب بالنسبة لنفسه وللقسم الذي ادعاه من العرب.

وقد اخترنا لأسباب تعود إلى الغرض العام من جملة مباحث هذه الدراسة المنهج الثاني، والذي يجب قبل البدء في إعماله التنبيه على أمرين:

(أ) أن القسم الثاني من هذا المنهج الذي اتخذناه وسيلة من وسائل تحقيق هذا الموضوع، والمتمثل في اتخاذ النبي ﷺ، وهو رجل فرد، دليلاً على الدعوى يعود ــ عند التحقيق ــ إلى الإيمان بأنه نبي مرسل معصوم من الكذب، ولولا هذا لكان رجلاً عادياً من العرب، ولكان استدلالنا به لا يتجاوز في مرجعيته شهادة أي أحد.

(ب) كما يجب التنويه بأن تعلق النبي ﷺ بالنسب الإبراهيمي، لم يتم بالنسبة له بطريق (الإيهام) بذلك عبر طرق ملتوية تعتمد الخرافة أساساً ونشرها هدفاً. بل إن الأمر تم بالنسبة له بطريق (النص) على ذلك، وكفى. وهو منهجه ﷺ الدائب في تحقيق الحقائق، والذي يدل عند التحليل الأخير على ثقته المطلقة.

وإذا عدنا إلى تحقيق الأمر موضوع هذا المبحث فإننا نجد النسابة المسلمون يقسمون العرب بصفة عامة إلى قسمين:

١ ــ العرب البائدة:

وهي أقدم القبائل التي سكنت شبه الجزيرة العربية، ومنهم عاد وثمود وطسم وجديس وأميم. وقد أجمع العلماء على أن هذه القبائل كانت موجودة بأرض العرب قبل قدوم إسماعيل عليه السلام إليها. وهم يسمون أيضاً العرب العاربة.

٢ ــ العرب المستعربة:

ويرجع النسابة بأصولهم إلى عدنان وقحطان. والقحطانيون هم العرب التي سكنت اليمن، أما العدنانيون فإنهم سكان المناطق الشمالية لشبه الجزيرة العربية. وهؤلاء ينقسمون إلى أربع فروع كبرى، هي: ربيعة ومضر وأياد

وأنمار[1]. وهي الفروع التي تعود أصولها إلى نزار وأخيه الحارث ابني معد بن عدنان بن إسماعيل عليه السلام[2].

ويستبين بهذا إجماع النسابة المسلمون ـ والعرب من قبلهم ـ على أن العرب العدنانية كلها من ولد إسماعيل. والحقيقة أن الخلاف في العرب بين علماء الأنساب بقي محصوراً في نسبة القبائل القحطانية، أي سكان اليمن، الذي يجمع النسابة على نفي نسبتهم إلى إسماعيل، رغم وجود بعض العلماء الذين اعتمدوا على حديث النبي ﷺ في نسب (أسلم) ـ وهم من اليمنيين بلا خلاف ـ إلى إسماعيل عليه السلام، واعتبروه دليلاً على نسبة القحطانية، أو بعض قبائلهم على الأقل إلى هذا النبي.

ومن هؤلاء العلماء الإمام ابن كثير، الذي أورد حديثاً للنبي ﷺ قال فيه وقد مرَّ بنفر من أسلم ينتضلون: «ارموا بني إسماعيل، فإن أباكم كان رامياً، وأنا مع بني فلان. فأمسك أحد الفريقين بأيديهم، فقال رسول الله ﷺ: ما لكم لا ترمون؟ فقالوا: يا رسول الله. نرمي وأنت معهم؟ قال: ارموا، وأنا معكم كلكم». ورفض تأويله بأن نسبته ﷺ إلى إسماعيل كان

---

(١) السيرة النبوية: ابن كثير، ج١، ص٣.

(٢) انظر تحقيق الموضوع في تاريخ العرب لجرجي زيدان.

من قبيل نسبة الكل إلى أشرف أجزائه، فقال: «ولكنه تأويل بعيد إذ هو خلاف الظاهر بلا دليل»[1].

وقد أخطأ الإمام ابن كثير الصواب في هذا الموضع، لأن تأويل الحديث مقبول. وأما الدليل على صحته فهو إجماع علماء الأنساب على عدم انتساب القحطانية من العرب إلى إسماعيل، والذي يعتبر ابن كثير نفسه أحد أطرافه[2]. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن منطق التاريخ نفسه يحكم باستحالة أن ينتسب جميع العرب إلى إسماعيل، لأن هذا القول يخلي شبه جزيرة العرب من السكان قبل قدوم إسماعيل إليها، وهذا محال بدليل خروج هجرة كبيرة من المنطقة نحو الشمال الغربي في الألف الثالث للميلاد، وهي هجرة الكنعانيين، إضافة إلى هجرات أخرى كثيرة تمت قبل سكنه وبعد سكنه في المنطقة بمدة[3]. كما أن هذا القول يفضي إلى أن العرب البائدة لم يكن لها أي خلف في المنطقة العربية كلها، وهو أمر

---

(١) السيرة النبوية: ابن كثير، ج١، ص٣. والحديث الذي أورده رواه الإمام البخاري في صحيحه، ج٤، ص٢٩٠، تحت رقم ١٧٥.

(٢) انظر: الفصل الأول من الجزء الأول من السيرة حيث بحث ابن كثير المسألة.

(٣) ظواهر لغوية: د.عبد العال سالم، ص١١ ـ ١٢. وانظر: تاريخ العرب لجرجي زيدان، والعرب لفيليب حتى.

مستحيل إلا إذا فرضنا أن أمراً عظيماً ـ لم ينقل عنه التاريخ شيئاً ـ قد أبادهم وذريتهم، بحيث لم يترك منهم أحداً. ومن المعروف أن تسمية العرب القدامى بالبائدة ليس الغرض منه الإشارة إلى فناء وجودهم كلية، بل فقط إلى زوال التسمية، وبالتالي لمرجعية الانتساب إليهم لنشأة فروع امتد بها الزمان فتأسست أنسابها فأنست الأصول التي سماها النسابة بائدة.

وهذان أمران ـ استحالة خروج كل هذه القبائل من رجل واحد، واستحالة فناء جميع العرب الأصليين ـ يفضيان إلى وجوب الإقرار بوجود عربي كبير في المنطقة قبل هجرة إسماعيل إليها. وإذا أضفنا إلى هذا دلالة تاريخ قدومه ـ حوالي سنة ألفين قبل الميلاد ـ واستقراره في منطقة محددة، علمنا أن قبائل المنطقة القريبة من هذا المكان الذي استقر فيه هي التي تصح نسبتها إلى الأرومة الإسماعيلية دون سواهم.

هذا بالنسبة لتحقيق نسب عرب الحجاز الذين بعث فيهم محمد ﷺ، أما بالنسبة لنسب النبي الخاتم نفسه، فلا بد من الإشارة أولاً إلى أنه ﷺ لم يدع مرة في حديث صح عنه نسبته إلى إسماعيل عليه السلام بطرق النسابين، الذين جعلوا بينه وبين إسماعيل، وبين هذا وبين نوح، ثم بين نوح وآدم عليهم السلام قائمة طويلة من أسماء الرجال غالبيتها مستقاة من العهد

القديم. وهي عادة نجدها عند كتّاب السير من المسلمين رغم إجماع طائفة من السلف على كراهتها، ومن هؤلاء الإمام مالك، فقد سئل مرة عن الرجل يرفع نسبه إلى آدم؟ فكره ذلك... فقيل له: فإلى إسماعيل؟ فأنكر ذلك أيضاً. كما كره أيضاً أن يرفع نسب الأنبياء إلى آدم[1]. وهو رأي عروة بن الزبير، حيث قال: ما وجدنا أحداً يعرف ما بين عدنان وإسماعيل. كما روي عن ابن عباس أنه كان إذا بلغ ـ في النسب ـ عدنان يقول: كذب النسابون مرتين أو ثلاث. والأصح عن ابن مسعود مثله، وهو رأي ابن الخطاب، وغيره من الأعلام[2]. وقد خالفهم في ذلك طائفة من علمائنا مثل: ابن إسحاق والبخاري والزبير بن بكار والطبري وغيرهم ممن رفعوا نسب النبي ﷺ إلى أعلى من عدنان، فأوصلوه إلى إسماعيل عليه السلام[3].

وهو أمر لا نتقبله لا بمنطق الصحيح من المأثور، ولا بمنطق العقل. أما من حيث النقل فقد سبق لنا التأكيد على خلو الصحيح من حديث مرفوع إلى النبي ﷺ ينسب فيه نسبه

(١) السيرة النبوية: ابن كثير، ج١، ص٣٨.
(٢) السيرة النبوية: ابن كثير، ج١، ص٣٩ ـ ٣٨.
(٣) السابق، ج١، ص٣٩.

على طريقة النسابة، وسيأتي بيان هذا الأمر في موضعه. وأما عقلاً فاستحالة ذلك عملياً في عصور افتقدت أدنى شروط التسجيل. والحقيقة أننا لا نرى علماءنا تقبلوا هذا الأمر ـ خصوصاً الذين أوصلوا نسبه إلى آدم عليه السلام ـ إلا اعتقادهم أن ما بين آدم عليه السلام والنبي ﷺ زمن يسير، يقدر بحوالي ستة الآف سنة على الأكثر ـ هو رواية التوراة العبرية ـ فتتبعوا النسابة من العرب حتى وصلوا إلى إسماعيل، وتتبعوا بعد ذلك النسب التوراتي حتى آدم. بينما (الحقيقة) على خلاف ما ادعاه بنو إسرائيل في الموضوع، وذلك جلي في القرآن الكريم، حيث تدل نصوصه على أن عمر الإنسان على الأرض طويل يتجاوز تماماً التحديد التوراتي، وهو الأمر الذي قرره العلم الحديث. وهذا التأثر بالعهد القديم، إضافة إلى الأحاديث الكثيرة التي وضعها الوضاع في الباب، جعلت العلماء المسلمين يسعون إلى تحقيق هذا الأمر على استحالته فوقعوا وأوقعوا الكثير من الناس في الخطأ[1].

ويجمع العلماء المحققون على أن النبي ﷺ ولد لعبد الله

---

(١) انظر: أعلام النبوة للماوردي الذي أورد أحاديث كثيرة موضوعة لتأكيد نظرة إسلامية توازي النظرية الكتابية في موضوع عمر العالم والخلق.

ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر ـ إليه يرجع جماع نسب قريش كلها ـ بن كنانة بن خزيمة بن مدركة ابن إلياس بن مضر ـ إليه يرجع الفرع المضري، وهو أخو ربيعة جد الفرع الثاني لصرحاء بني إسماعيل ـ بن معد بن عدنان. وهو نسب تقبله العلماء للإجماع عليه، إذ نصوا على أنه النسب الذي تنتهي إليه قبائل عرب الحجاز جميعاً، ولذلك يقول القرآن الكريم ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾(١).

والحقيقة أن تصديق هذه الشجرة لنسب النبي ﷺ أمر يقبله العقل، خصوصاً إذا علمنا احتفاء العرب بأنسابهم الذي يتمثل في سعيهم للمحافظة على نقائها فميزوا بين الصريح والولي، إضافة إلى حفظها ورعاية نقلها أجيالاً بعد أجيال. ولكن الأصح حسب اعتقادنا هو أن يكون نسب النبي ﷺ الذي حفظه الرجال لا يتعدى (كنانة)، وذلك:

١ ـ لسهولة تناقله واشتهاره بين الناس. إضافة إلى أن الأحاديث الصحيحة الواردة في الباب لا تتعدى هذا الحد. ومن هذه الأحاديث ما أورده الإمام البخاري، قال: «حدثنا قيس بن حفص، حدثنا عبد الواحد، حدثنا كليب بن وائل، قال:

---

(١) انظر: السيرة النبوية: ابن كثير، ج١، ص٩٥.

حدثتني ربيبة النبي ﷺ زينب بنت أبي سلمة، قال: قلت لها: أرأيت النبي ﷺ أكان من مضر؟ قالت: فمن كان إلا من مضر، من بني النضر بن كنانة[١]. كما أورد الإمام مسلم ما يبين انتساب النبي ﷺ إلى كنانة وعدم رفع نسبه إلى عدنان، فقال في كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ: «حدثنا محمد ابن مهران ومحمد بن عبد الرحمن عن أبي عمار شداد، أنه سمع واثلة بن الأصقع يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم[٢].

٢ ــ لعدم وجود ما يدل على ما اختاره العلماء وأجمعوا عليه من الصعود بنسبه إلى عدنان في أثر صحيح مطلقاً، وأما الحديث الذي يورده البيهقي في ذلك، فقد تفرد به عن القدامى، وهو ضعيف، كما قرر ذلك الإمام ابن كثير[٣].

أما من أين لنا انتسابه لإسماعيل عليه السلام، فإضافة

---

(١) صحيح البخاري، ج٤، ص١١، حديث رقم ٣، وأورده البخاري من حديث موسى، وفيه يقول كليب: حدثتني ربيبة النبي ﷺ وأظنها زينب، وفيه: كان من ولد النضر بن كنانة، ج٤، ص١١.

(٢) صحيح مسلم، ج١٣، ص٣٦.

(٣) سيرة ابن كثير، ج١، ص٩٦.

إلى أنه ﷺ قريشي مضري، بحيث يجري عليه ما يجري على الفرع كله من انتسابه إلى جده، فقد وردت أحاديث يصرح فيها ﷺ بانتسابه إلى جده الأعلى إبراهيم عليه السلام، ومنها ما رواه الإمام مسلم عند عرضه لقصة الإسراء بالنبي ﷺ في صحيحه عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «ورأيت إبراهيم صلوات الله عليه، وأنا شبه ولده به»[1]. وقد روى مثل هذا الإمام البخاري عند عرضه للأحاديث الواردة في العروج، كما أنه موجود عند الإمام أحمد[2].

وجماع الأمر أنه صح عن النبي ﷺ الانتساب إلى النضر بن كنانة، وهو من ولد إسماعيل، كما صح عنه نسبته عرب الحجاز إليه[3]، هذا إضافة إلى نصه على مشابهته الجسدية لجده إبراهيم عليه الصلاة والسلام. وبهذا يستبين الارتباط النسبي بينه وبين إسماعيل.

هذا من حيث نسبه الطاهر، أما من حيث كونه أحد ورثة

---

(١) صحيح مسلم، ج٢، ص٢٣٠ ـ ٢٣١. ورواه من حديث محمد بن المثنى عن ابن عباس.

(٢) المسند، ج١، حديث ٢٥٠٠ ـ ٢٥٠١، ص٣٤٣. وانظر: ج١، حديث ٢٦٩٦، ص٣٦٨.

(٣) صح عنه ﷺ نسبة تميم إلى إسماعيل صحيح مسلم، ج١٦، ص٧٧ ـ ٧٨.

(النبوة الإبراهيمية) فبين لكل ناظر في القرآن الكريم، إذ أنه ﷺ دعوة أبويه إبراهيم وإسماعيل ﴿ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ . . . هذا مع نصه عز وجل في أكثر من موضع من القرآن الكريم على بيان ملة إبراهيم عليه السلام ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ ﴾[١] التي أوصى نبيه محمد ﷺ بضرورة اتباعها فقال عز من قائل: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ﴾[٢]، فكان ما كان من تمسكه ﷺ بهدي إبراهيم في كل كبيرة وصغيرة من أموره، ولذلك كان المسلمون أقرب أمة للهدي الإبراهيمي.

---

(١) النحل: ١٣٠ ـ ١٣١.

(٢) النحل: ١٣٣.

خاتمة البحث

إذا كان لا بد من خاتمة لهذا البحث بعد كل النتائج التي أثبتناها في ثنايا فصوله، فستكون إبرازاً للنتائج الكلية التي أدت إليها أو دلت عليها دراسة قصة الذبيح في العهد القديم والروايات الإسلامية دراسة مقارنة.

وأولها:

التأكيد على التحريف الذي أجراه علماء التوراة على كتاباتهم بالزيادة والحذف والتأويل المغرض الذي كان يهدف إلى تبديل دلالات النصوص والكلمات لتحقيق أغراض مختلفة. يعود بعضها إلى محاولة ربط النصوص بظروف تاريخية معينة مرَّ بها المجتمع اليهودي، ويعود بعضها الآخر إلى تصورات خاطئة عن (الله) وعن (الدين) في جملته، وتعود أغراض أُخرى إلى غلبة الأهواء على الكتبة. هذا إضافة إلى ما يلاحظ من تناقض في رواية بعض الأحداث التي يتورع الكتبة أن ينقلوا فيها رأيين مختلفين تمام الاختلاف، مع أن بعضها ورد في نصوص متقاربة جداً من حيث الترتيب. وقد بدا كل

هذا جلياً في معظم المباحث الجزئية الذي حققناها في هذه الدراسة.

الثاني:

يلاحظ عموماً ـ اكتفاء القرآن الكريم في تحقيق معانيه بنصوصه ذاتها، التي تكفي النظرة (المتأملة) و (المتجردة) فيها لاستخراجها. كما يلاحظ التقاءه، أحياناً، في الكليات وفي بعض الجزئيات مع العهد القديم، ولكنه يتجاوز هذا الكتاب تماماً في ربطه لقصصه كلها بأغراض (إيمانية) و (غيبية) لا يشير إليها العهد القديم. هذا مع تميزه الواضح (بالتناسق) التام الذي يبدو في عدم نقص نتائج قصصه لمقدماتها العقيدية والتاريخية.

الثالث:

كما يلاحظ شيوع الكثير من الروايات الإسلامية التي توجد مثيلاتها في العهد القديم في بعض الأحيان، وتكون (وضعاً) إسلامياً محضاً في أحيان أخرى. وقد انتشرت هذه الروايات الباطلة في الثقافة الإسلامية عموماً دون أن تجد من يبطلها. في هذا الخصوص لا بد من التنبيه إلى الدور الذي لعبته الإسرائيليات والأحاديث الإسلامية الموضوعة في التشويش على الرؤية القرآنية. وقد أبنّا في هذه الدراسة أن معظم أخطاء علمائنا القدامى والمحدثين حول تحديد هوية

الذبيح ومهجره. . . تعود إلى عدم النظر المستقل في النصوص القرآنية ذاتها، وإغفال وجوب التشبع بأسلوبها المتميز قبل النظر في الروايات التي كانوا يعطونها وإلى ـ دائماً ـ الفرصة لتشكيل تصوراتهم.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع العربية:

١ ــ القرآن الكريم.

٢ ــ العهد القديم.

٣ ــ أعلام النبوة، الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٦.

٤ ــ الإسرائيليات في التفسير والحديث، د. محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٣، ١٤٠٦هـ.

٥ ــ بغية الدارسين لمناهج المفسرين، د. علي رضوان، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط ١، ١٩٩٢.

٦ ــ التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ.

٧ ــ تفسير القرآن العظيم، أبو الفدا إسماعيل بن كثير، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ.

٨ ــ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الشركة الوطنية للكتاب، الجزائر، د. ت.

٩ ــ تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٢.
١٠ ــ تهذيب الكمال، المزي أبو الحجاج يوسف، تحقيق/ بشار عواد، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤١٣هـ.
١١ ــ التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط ٩، ١٩٨٧.
١٢ ــ تاريخ الأديان، د. محمد الزحيلي، د. يوسف العش، مطبعة جامعة دمشق، ١٤٠٦هـ.
١٣ ــ التوراة والإنجيل والعلم، موريس بوكاي، ترجمة/ نخبة من الدعاة، دار الكندي، بيروت، ط ٢، ١٩٧٨.
١٤ ــ التاريخ وكيف يفسرونه، آلبان ويدغري، ترجمة/ عبد العزيز جاويش، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٢.
١٥ ــ جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.
١٦ ــ الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٧ ــ جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١٣، ١٩٧٨.
١٨ ــ الحضارة الإسلامية في فكر مالك بن نبي، رسالة

ماجستير قدمت من الباحث/ لخضر شايب لكلية الآداب بجامعة عين شمس سنة ١٩٨٩.
١٩ ــ دائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة، بيروت.
٢٠ ــ روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، الألوسي أبو الفضل محمود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
٢١ ــ روح الإسلام، سيد أمير علي، ترجمة/ عمر الديراوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٧، ١٩٨١.
٢٢ ــ السيرة النبوية، أبو الفدا إسماعيل بن كثير، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
٢٣ ــ صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
٢٤ ــ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
٢٥ ــ الظاهرة القرآنية، مالك بن نبي، ترجمة/ عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط ١٩٨٥.
٢٦ ــ ظواهر لغوية، د.عبد العال سالم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٨.
٢٧ ــ العرب قبل الإسلام، جرجي زيدان، دار الهلال، القاهرة، د.ت.

٢٨ ــ العرب في الشام قبل الإسلام، محمد أحمد باشميل، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤٠٨هـ.

٢٩ ــ العرب (تاريخ موجز)، د. فيليب حتي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، ١٩٨٠.

٣٠ ــ العقيدة والشريعة، إيناس جولد زيهر، ترجمة/ محمد يوسف موسى، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٤٦.

٣١ ــ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم أبو محمد علي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

٣٢ ــ قصص الأنبياء، أبو الفدا إسماعيل بن كثير، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، ١٤٠١هـ.

٣٣ ــ قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار، مكتبة رحاب، الجزائر، د.ت.

٣٤ ــ قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة/ محمد بدران، دار الجيل، بيروت، د.ت.

٣٥ ــ لسان العرب، ابن منظور، إعادة ترتيب/ يوسف خياط، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٣٦ ــ معالم التنزيل في التفسير والتأويل، البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

٣٧ ــ المسند، أحمد بن حنبل، إشراف/ د. سمير طه

المجذوب، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ.
٣٨ ـ المسند، أحمد بن حنبل، شرح/ محمد أحمد شاكر، دار المعارف، ط ٣، ١٣٦٨هـ.
٣٩ ـ مروج الذهب، المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، د.ت.
٤٠ ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل، عبد الجبار بن أحمد، تحقيق/ محمد الخضيري، الدار المصرية للتأليف، القاهرة، ١٩٦٥.
٤١ ـ مقارنة الأديان، د.أحمد سعد الدين البساطي، معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة، د.ت.
٤٢ ـ مقارنة الأديان، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د.ت.
٤٣ ـ محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة، تقديم/ د.عمار طالبي، شركة الشهاب، الجزائر، د.ت.
٤٤ ـ المسيحية نشأتها وتطورها، شارل جان بيير، ترجمة وتعليق/ عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
٤٥ ـ المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، د.ت.
٤٦ ـ المناظرة الحديثة بين الشيخ ديدات والقس سوجارت،

جمع وترتيب/ د.أحمد حجازي السقا، مكتبة رحاب، الجزائر، د.ت.

٤٧ ــ الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة، ط ٦، ١٩٦٠.

٤٨ ــ اليهودية، د.أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط ٨، ١٩٨٨.

٤٩ ــ يهود اليوم ليسوا يهوداً، بنيامين فريدمان، ترجمة/ زهدي الفاتح، دار النفائس، بيروت، ط ٣، ١٤٠٨هـ.

المراجع الأجنبية:

1 -Introduction au Coran-Regis Blachere-Maison Neuve et Larose-Paris- 2eme Edition-1977.

2 -Gloire a Dieu-A.Kessab-edition Salama et Sarri-Alger-1990.

3 -Le Dogme et La Loi de l'Islam-i.Golziher-Librairie Orientaliste-Paris-1975.

4 -L'Eglise et l'Islam-Gaston Zananiri-S.P.E.S-Paris-1969.

5 -L'Atheisme-Henri Arvon-p.u.D.F-2eme edit-Paris-1970.

6 -La violence et le sacre-Rene Girard-edit grasset-Paris-1972.

7 -Le petit Larousse-Paris-edit 1991.

فهرس الموضوعات

هذا الكتاب

لقد اشترك القرآن مع سـابِقَيْه التوراة والإنجيل في إيراد عدد من الأحكام والقصص، وكان من بينها قصة الذبيح، فقد وردت القصة في سورة الصافات من القـرآن الكريم وفي سفر التكوين من العهد القديم.

إلا أن هذا الاشتراك في إيراد القصة وبعض ملابساتها لا يعني التطابق بينهما ، بل إن النظر في ذلك ليبدي فروقـاً شاسعة بينهما حـول (هوية الذبـيح) وما يحيط بها من (عقـائد) و(توجيهات) لها من الأهمية في مجال العقـيدة الشيء الكثير. هذا إضافة إلى الاختلاف البيّن في شـكل إيرادها.

وهذه دراسة للقصة بين الروايات الكتابية والإسـلامية دراسة دينية منهجية مقارنة.